ಚಿಂತನ ಬಯಲು



ತ್ರೈಮಾಸಿಕ

ISSN 2278-2192

ಸಂಪುಟ ೩, ಸಂಚಿಕೆ ೧ ಜುಲೈ – ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೨೦೧೪

Volume 3, Issue 1, July - September 2014

ಚಿಂತನ ಬಯಲು

ಸಂಪಾದಕಿ

ರೇಶ್ಮಾ ಜಿ. ಭಟ್

ಚಿಂತನ ಬಯಲು
ನಂ. 15-109, ಮೊಡಂಕಾಪು ಅಂಚೆ
ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ - 574 219

CHINTHANA BAYALU
Kannada Quarterly; A Peer Reviewed Journal
Volume 3, Issue 1, July-September 2014

Edited, Published, Printed & Owned by
Reshma G. Bhat
Door No. 15-109, Modankapu Post
Bantwal Taluk, Dakshina Kannada - 574 219
Karnataka
Phone : 9449772651
Email : chinthanabayalu@gmail.com

Price : Rs. 50

Pages : 64

Cover Photo : **Atheetha Brahma**

Cover Design : **Kallur Nagesh**

Designed & Printed at :
Aakrithi Prints
Maximus Complex
Light House Hill Road
Mangalore - 575 001
Tel. : 0824 2443002

ಪುಟನೋಟ

1.	ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮಿಶನರಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕೊಡುಗೆ	■ ರೋಹಿಣಾಕ್ಷ ಶಿರ್ಲಾಲು	5
2.	ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ ಕಾಯಿದೆ-1989	■ ಷಣ್ಮುಖ ಎ.	19
3.	ಅರೆಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ - ಇಂಗ್ಲೀಷ್ - ಶಬ್ದಕೋಶ ಒಂದು ಅವಲೋಕನ	■ ಡಾ. ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ	36
4.	ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ಸ್ವರೂಪ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ	■ ಚೇತನ್ ಮುಂಡಾಜೆ	42
5.	ವಚನ-ಜಾತಿ ಸಂವಾದ: ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಪ್ರೇರಿತ ವಿವಾದವೊಂದರ ಶವಪರೀಕ್ಷೆ	■ ಡಂಕಿನ್ ಝಳಕಿ	48

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಎರಡು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ ಚಿಂತನ ಬಯಲು ಪತ್ರಿಕೆ ಈ ಸಂಚಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಮೂರನೇ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಡುತ್ತಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಿರುವ ಒಟ್ಟು ಹತ್ತು ಸಂಚಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ವತ್‌ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವ ಭರವಸೆ ನಮಗೆ ಸಮಾಧಾನ ತಂದಿದೆ. ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದ, ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಸತೇ ಎಂಬಂಥ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬೇರೆ ದಿನಪತ್ರಿಕೆ ಹಾಗೂ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆದದ್ದುಂಟು. ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಇಂಥ ಕೆಲಸ ಎಂದು ನಾವು ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಮನೋಭಾವ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ದಿನದಿಂದ ದಿನಕ್ಕೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಂಗ್ಯ.

- ಸಂಪಾದಕಿ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮಿಶನರಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕೊಡುಗೆ

ರೋಹಿಣಾಕ್ಷ ಶಿರ್ಲಾಲು

ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕ, ವಿವೇಕಾನಂದ ಕಾಲೇಜು

ನೆಹರುನಗರ, ಪುತ್ತೂರು, ದ.ಕ. – 574203

ಪ್ರವೇಶ:

17ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಂತಗಳಿಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿಗಳು ಆಗಮಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಬಂದಂತಹ ಮಿಷನರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತು ಮಿಷನ್ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಮತ ಪ್ರಸಾರದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಿಷನರಿಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಜನ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಆಯಾ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಹೀಗೆ ಬಂದ ಮಿಷನರಿಗಳಲ್ಲಿ ಫರ್ಡಿನಾಂಡ್ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಮತ್ತು ಇ.ಪಿ. ರೈಸ್‌ರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಲಾಗದ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿ ಉಳಿದರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಅಡಿಗಲ್ಲು ಹಾಕಿದ ಆದ್ಯರಾದರು. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಈ ಇಬ್ಬರು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಕೊಡುಗೆಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿ ಅದರ ಮಹತ್ವದ ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ಲಂಡನ್ ಮಿಶನ್ ಸಂಸ್ಥೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆದ್ಯ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಮಿಶನ್ ಸಂಸ್ಥೆ. ಜಾನ್ ಹ್ಯಾಂಡ್ಸ್ ಎಂಬಾತನೇ ಮೊದಲ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಮಿಶನರಿ. ಹೀಗೆ ಬಂದ ಜಾನ್ ಹ್ಯಾಂಡ್ಸ್ ಕನ್ನಡವನ್ನು ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಬೈಬಲ್‌ನ ಬಹು ಭಾಗವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಬೈಬಲ್‌ನ ಹೊಸ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯನ್ನೂ ಅನುವಾದಿಸಿ, ಅನೇಕ ಮತ ಪ್ರಸಾರದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು 1820ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮದ್ರಾಸಿನಿಂದ ಮುದ್ರಿಸಿ ತರಿಸಿದ. ಹ್ಯಾಂಡ್ಸ್‌ನು ಹೊಸ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ಮುದ್ರಣದ ಜೊತೆಗೆ ಹಳೆಯ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ಅನುವಾದವನ್ನೂ ರೀವ್ ಮೊದಲಾದವರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದನು. ಸಮಗ್ರ ಬೈಬಲನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹೊರತಂದದ್ದರ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಹ್ಯಾಂಡ್ಸ್‌ನದ್ದೆ. ಮುಂದೆ ಇದೇ ಮಿಷನ್ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿಲಿಯಮ್ ರೀವ್ ಎಂಬಾತನು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತೀಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ – ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಕೋಶವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಬಳಕೆಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪದಗಳಿಗೆ, ಕನ್ನಡ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳನ್ನು ತಿಳಿದು ಶಬ್ದಕೋಶವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಗಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೂ ಇಂತಹದೊಂದು ಕೋಶವು ಅಗತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಕಂಪೆನಿ ಸರಕಾರ ಈ ಕೋಶವನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿತು. ಶಬ್ದಕೋಶವು ಆ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಭಾಷಿಕ ಜನಜೀವನದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಹೊಂದಿತ್ತು.

ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಷನ್‌ನ ಹರ್ಮನ್ ಮ್ಯೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಎಂಬ ಮಿಶನರಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದನು. ಧಾರವಾಡ, ಮಂಗಳೂರು, ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದನು. ಕನ್ನಡದ ಪತ್ರಿಕಾ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ 'ಮಂಗಳೂರ ಸಮಾಚಾರ', 'ಕನ್ನಡ ಸಮಾಚಾರ'ಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ಈತನ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಗಾದೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, 'ಬಿಬ್ಲಿಯಾಥಿಕಾ ಕರ್ನಾಟಿಕಾ' ಮೂಲಕ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ, ತೊರವೆ ರಾಮಾಯಣ, ದಾಸರ ಪದಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿದನು. ಹಳೆಗನ್ನಡದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೆಲವನ್ನು ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಗೂ ಅನುವಾದಿಸಿದರು. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ 1872ರಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಹೊರ ತರುವ ಮೂಲಕ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. 1875ರಲ್ಲಿ 'ನಾಗವರ್ಮನ ಛಂದೊಂಬುಧಿ'ಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ 'Essay on Canerese Leterature' ಎಂಬ ಧೀರ್ಘ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನೀಡಿದರು.

ಮಿಷನರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಹತ್ವ :

ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ರು ಮಾಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗಮನಾರ್ಹ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು, ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಮತ ಪ್ರಸಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಅವರು ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯಲೇ ಬೇಕಿತ್ತಾದರೂ, ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಇ.ಪಿ. ರೈಸರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆಧಾರ ಈ ಇಬ್ಬರ ಮಹನೀಯರ ಕೆಲಸಗಳು. ಇವರುಗಳು ಹಾಕಿದ ತಳಪಾಯದ ಮೇಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯ ಬೃಹತ್ ಕಟ್ಟಡ ಎದ್ದು ನಿಂತಿತು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತಗಳನ್ನು, ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಯಿತು. ಮುಂದೆ ಈ ಕ್ರಮ ಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿಖರಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ರೂಪು ತಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ:

ಮಿಷನರಿಯಾಗಿ ಬಂದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ–ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಮುಖ್ಯರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ರಚನೆಯ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸುವ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಮಿಷನರಿಗಳು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮಾದರಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವೈಗ್ಲೆ ಮೊದಲು ಈ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದು, ತನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಕೃತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇನ್ನೂ ರೂಪು ತಾಳುವ ಮೊದಲೇ ನಡೆದ ಈ

ಪ್ರಯತ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು. ವಿದ್ವತ್ ನೆಲೆಯಿಂದ ತುಂಬಾ ಗಂಭೀರವಾದ ಮತ್ತು ನಿಖರವಾದ ಬರವಣಿಗೆ ಇದಲ್ಲವಾದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆರಂಭದ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಲೇಖನ ಇದೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮುಂದೆ ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ತನ್ನ 'Old Canarese Literature' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಲೀ ಎಲ್ಲೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರ 'Old Canarese Literature' ಪ್ರಬಂಧ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಹೀಗೆ: "In attempting to write a survey of a number of Old Canarese works, a feeling of sadness pervades me, as I think of the great talents that have, to a large extent, been misused in the production of those works. The Canarese speaking people both Aryas and Dravidas are much gifted and when they have once become the children of light, will no doubt become the authors of works that in all respects will be equal to those which have been produced by the Christians of the West"[1] ಎಂದು. ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಸಮೀಕ್ಷಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನೇ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇತ್ತು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸೌಷ್ಠವತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅಖಂಡವಾಗಿದ್ದ ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತಗಳ ಆಧಾರದ ಕಾಲ ವಿಂಗಡನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. Jaina Literature (ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ), Lingaita Literature (ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯ), Saiva Literature (ಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ), Vaishnava Literature (ವೈಷ್ಣವ ಸಾಹಿತ್ಯ) ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾಲವನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡನೆಮಾಡಿ ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬಹು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಲೇ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ದತ್ತವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: "Keshavas grammer is very valuable and the only complete one of the Canarese language in Canarese, that is authoritative."[2] ಎಂದು ಕೇಶಿರಾಜನ ಶಬ್ಧಮಣಿ ದರ್ಪಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "The originators of Canarese Literature are the Jainas, who have cultivated both Sanscrit and the Vernaculars of the South. They have not only written from sectarian motives but also from a love for science and have reproduced several Sanscrit scientific works in Canarese."[3] ಇದು ಅಧ್ಯಯನಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾತು. ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿ ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು

ಲಭ್ಯವಾದ ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪತ್ತಿನ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ನಾಗವರ್ಮನ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ "His work on prosody is the only standard work on that subject known to the Canarese. It comprises both Sanscrit and Canarese metres"[4] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ್ತು ಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ವಿಂಗಡನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕವಿಗಳನ್ನು ಈ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಂಗಡನೆಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ನಿಖರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ವಿಂಗಡನೆಯನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಕೃತಿಗಳು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಚನಗಳೆಂಬ ಅಗಾಧ ಸಾಹಿತ್ಯರಾಶಿ ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ವಿಶೇಷ. "The Lingaitas or Lingavantas have always been very active in expressing their ideas in poetry"[5] ಎನ್ನುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ್ತು ಶೈವ ಎಂದು ವಿಭಜಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಗತಿ ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಷಃ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಶಿವ ಒಂದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯದೇ ಹೋಗಿರಬಹುದು.

ವೈಷ್ಣವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಾಸರ ಪದಗಳು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡು ಬಂದಿರುವಂತಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದಾಸರ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ಶಾಲಾ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅವರು ಲಭ್ಯವಾದ ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನೀಡಿದ ಒಂದು ಕಾಲ ವಿಭಜನೆಯ ಮಾದರಿ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಭಜಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈ ವಿಭಜನೆಗಳ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಕಟ್ಟಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರಿಯದೇ ಹೋದರು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಆಶಯ ಕವಿಯ ಮತನಿಷ್ಠೆಯೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಇದೆ. ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಇದು ಏಕ ದೇವತಾರಾದನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಅವರು ಬಹುದೇವಾತಾರಾದನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಎದುರಿಸಿದ ಮಾನಸಿಕ ಹೊಯ್ದಾಟವೂ ಹೌದು. ಜೈನ, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಲಿಂಗಾಯತ ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮತಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಇಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ತಾವು ಮತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ಮತ ಪದ್ಧತಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಲ್ಲ, ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಮತಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿರಬಹುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಮತಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವುಗಳು ಮತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ Religious text ಎಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡ

ಮತೀಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಲಿನಲ್ಲೇ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಇದು ಜೈನರು, ವೀರಶೈವರು, ವೈಷ್ಣವರು, ಹರಿದಾಸರು, ಶಾಕುಂತಲದ ಅನುವಾದ, ಯಕ್ಷಗಾನ ಕವಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲೇ ಕ್ರೈಸ್ತ ಗೀತೆಗಳು, ಬೈಬಲ್ ಅನುವಾದ, ಮತಾಂತರದ ಕಥನಗಳು, ಮಿಷನರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿ ಸಮಾನ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ರು ಮುಂದೆ ನಾಗವರ್ಮನ ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ "An Essay on Canarese Literature" ಎಂಬ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

1. The early period from about 800 A.D to 1300 A.D.

i) Means in hand

ii) Keshava and Nagavarma

iii) On Keshava in particular

iv) On Nagavarma in particular

v) On Rudra Bhatta etc.

vi) Probable age

vii) An alphabetical list of early authors (40 poets)

viii) Some Saiva Pandits (5 poets)

ix) A few General remarks

2. The later period from about 1300 to 1872 A.D

i) The Lingayat and Saiva period: about 1300 to 1500

ii) The Vaishnava, Lingayath and Saiva period: From about 1500 to 1874.

Publications of Bangalore

Publications of Dharvada

ಈ ವಿಂಗಡನೆಯ ಕ್ರಮವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. "ಕ್ರಿ.ಶ. 800 – 19ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಕವಿ–ಕೃತಿಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ಲರು ಈ ಲೇಖನ ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಮೂಡಬಿದಿರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ ಸಮಗ್ರಗೊಳಿಸಲು ಬಯಸಿದ ಕಾರಣ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ"[6] ಎಂದು ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಅವರು ತಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ನಿಖರತೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ನಡೆಸುವ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಅವರು ದೇಶೀಯವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ರೂಪದ ಬರವಣಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಕೊರತೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ, ಮತ್ತೆ ಅವರು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲೇ ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ. ಅವರು 'The early period about 800 - 1300 A.D' ಎನ್ನುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 40 ಜನ ಕವಿಗಳ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. "The following is an alphabetical list of the early Canarese authors mentioned in Nagavarma, Keshava, Rudra, Salva, Hiranyagarbha, etc. Where an asterisk is added to a name, if denotes that the person concerned may not have written in Canarese"[7] ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜನ ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣ, ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ ಮತ್ತು ರುದ್ರಭಟ್ಟನ ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯದ ಒಳಗಿಂದಲೇ ಆ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಈ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲಬದ್ಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಅವರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ. "In Telugu there is a translation of the Prabhulingalile by Pidupati Somayya the Tamil translation is by Sivaprakasha Desika of the 17th Century"[8] ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹಾಗೆಂದು ಈ ಪ್ರಬಂಧ ದೋಷಾತೀತ ಎಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಪ್ಪು ಊಹೆಗಳೂ ಸಂಭವಿಸಿದೆ. "The name Allama…. Probably is borrowed from Allah, or from 'Alamm' a mysterious word used in Koran for the deity …. The musulman name for god was known in India before Jangama religion arose"[9] ಎಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಪ್ರಮಾದ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ಊಹಿಸಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಅಲಭ್ಯತೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಡಾ। ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ "ಶಬ್ದಮಂಜರಿಯ ತೋಂಟದಾರ್ಯನೆಂದರೆ ಎಡೆಯೂರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿ, ಕುಮಾರ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ತೊರವೆ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿ, ಕುಮಾರರಾಮ ಚರಿತೆಯ ಕರ್ತೃ ಲಿಂಗಾಯತ ರಂಗಯ್ಯ, ಪುರಂದರದಾಸ, ಕನಕದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆ, ಕನಕದಾಸರ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಗಂಗಯ್ಯನ ಕುಮಾರರಾಮಚರಿತೆ, ವಿಠೋಭ ಚರಿತೆಗಳು 'ರಗಳೆ' ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ"[10] ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ದೂರವಾದ ವಿಷಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. 800ರಿಂದ ತಮ್ಮ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಸಮಗ್ರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ರ ಹಿರಿಮೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಅವು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲ. ಆ ಲಭ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನದೇ ಆದ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆಳವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡದ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲೂ ಅಂತಹ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮತೀಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನಿಯೋಜನೆಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಇದ್ದರೂ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ

ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ರ ಕನ್ನಡ ಪ್ರೇಮ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿತು. ಅವರ ಕೆಲಸದ ಗಣನೀಯತೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವರ ಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ. ಸರಿಯಾಗಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಾಗಲೀ, ಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಲೀ ಸಿಗದೇ ಇದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ಅದು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲಸಗಳು ನಡೆದಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅವರ ಕೆಲಸದ ಮಹತ್ವ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹದ್ದೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನವಾಗದ ಹೊರತು ಮುಂದೆ ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಇಟ್ಟು ಕನ್ನಡದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು ತೋರಿಸಿದ್ದು ಬಹುಶಃ ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕುರಿತಾಗಿ ನಡೆದ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳ ಬೀಜರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "Of the Tamil Literature it has been said by Dr. Caldwell that 'it is the only vernacular literature in India which has not been content with imitating the Sanscrit, but has honourably attempted to emulate and outshine it.' But my own impression is that the more Canarese vernacular literature becomes known, the more evident it becomes that it will fully bear comparison with any other vernacular literature of the South."[11] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಷ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಯೂ ತಾವು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಯಾವ ಅಹಂ ಕೂಡ ಅವರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಅವರ ವಿನಮ್ರತೆ ಅನುಕರಣೀಯ "May the present volume from a small contribution towards a History of Canarese Literature. Its defects will doubtless be excused by all who know the difficulties connected with first attempts of a similar character"[12] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಬಂಧಗಳೂ "Old Canarese Literature" ಮತ್ತು "An Essay on Canarese Literature" ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಕೆಲಸ. ಇದು ಒಂದು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಕೆಲಸ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಗತವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವರ್ತಮಾನವನ್ನೇ ಅನುಭವಜನ್ಯಗೊಳಿಸಿತು. ಈ ಅನುಭವಜನ್ಯತೆಯೇ ಮುಂದೆ ಗತವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಕಾರ್ಯದ ಕೊಂಡಿಯಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒತ್ತಡವಾಗದೆ ಅದು ವರ್ತಮಾನದ ಒತ್ತಡವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರೂ ಅದು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು. ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಕನ್ನಡದ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ರ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳ ಒಂದು ಅನುಸಂಧಾನ.

ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಪಿ. ರೈಸ್: ಕನ್ನಡದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಕ

ಇ.ಪಿ. ರೈಸ್ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಕುರಿತು ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ರ ಎರಡು

ಪ್ರಬಂಧಗಳು, ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಕವಿಚರಿತೆಯ ಮೊದಲ ಸಂಪುಟ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ "A History of Kanarese Literature" ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಅವರು ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಆವೃತ್ತಿಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ನನಗೆ ತಿಳಿದು ಬಂದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗ್ರಂಥವು ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿಲ್ಲ"[13] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. "ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಬಲ್ಲವರಿಗಷ್ಟೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ"[14] ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ತಾನು ರಚಿಸುತ್ತಿರುವ ಕೃತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶದ ಮಾತುಗಳೇ ಇ.ಪಿ. ರೈಸ್‌ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇ.ಪಿ. ರೈಸ್ ತಾನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಉದ್ದೇಶ ಈವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಲು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ರೈಸ್ ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹರಿವಿನ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳಧಾರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.ಇದು ಅವರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅಥವಾ ತನ್ನ ವಿನ್ಯಾಸದ ಒಳಗೆಯೇ ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಾರಂಭದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಋಷಿಮುನಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವ ಕವಿಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕಾಲಮಾನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರವರ ಸರಿಯಾದ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪೋಷಕ ರಾಜರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳ ನಿಶ್ಚಿತ ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಫಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಶಿ ಇದ್ದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದಯವು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆರಂಭದ ಶತಮಾನಗಳ ಮಂಜಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣದೆ ಹೋಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ"[15] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತು ರೈಸ್ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 2 ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 1) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ತಾನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಕೊಂಡಿಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಪೂರ್ವ ಕವಿಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಚಲನಾತ್ಮಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೈಸ್ ಅವರು 'ಮಹತ್ವದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಒಳಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬ ಆಧುನಿಕ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೊರಟ ರೈಸರಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳ ಈ 'ಕವಿಸ್ತುತಿ' ಪರಂಪರೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದೆ. ಕವಿಯ, ಕೃತಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದು ಆಕರಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು.

2) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅದರ ಉದಯದ ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದುದು ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಆದರೂ ಅದು ಈ 'ಪೂರ್ವ ಕವಿ ಸ್ಮರಣೆ'ಯ ಫಲಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ರೈಸ್ ತಾವು ಕಟ್ಟುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಅದರ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರೈಸ್ ಅವರಿಗೆ ಕವಿಗಳ ಕಾಲದ ಖಚಿತತೆ ಎಂಬುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಪೂರ್ವ ಕವಿ ಸ್ತುತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ರೈಸ್ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಲೇ 'ಕನ್ನಡದ ಪೂರ್ವ ಕವಿಸ್ತುತಿ' ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಂಘರ್ಷ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಜೊತೆ ಬಹು ಆಪ್ತವಾಗಿ, ಅದನ್ನೇ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಒಕ್ಕೈಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಸುವ ಅನುಸಂಧಾನದ ನಡೆ ಇದೆ. ಈ ಅನುಸಂಧಾನದ ನಡೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್‌ರು ಗುರುತಿಸಿರುವರಾದರೂ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇದೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮೌಲ್ಯವಿರುವ ಸಂಗತಿ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೈಸ್‌ರವರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಗೆಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಆಗಾಗಲೇ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದ ಲೂಯಿರೈಸ್‌ರ 'Mysore and Coorg from Inscriptions' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು, ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಕವಿಚರಿತೆಯ ಮೊದಲ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಓದಿ ಬಂದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಮುಖರಲ್ಲದ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದರೆ ಓದುಗನಿಗೆ ಬೇಸರವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಬಣ್ಣ ಕೊಟ್ಟು ಆ ಕವಿಗಳು ಬಾಳಿದ ಕಾಲಮಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವರು ನಂಬಿದ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿ ಓದುಗನ ಪ್ರಯಾಸವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಭಾರತೀಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲದಂಥ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು, ಭಾರತೀಯ ಅನೇಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಓದುಗನಿಗಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ."[16] ಈ ಮಾತುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬುದು ಈವರೆಗಿನ ಒಟ್ಟಾದ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರವಾದ ಕೃತಿ–ಕೃತಿಕಾರರ ಪರಿಚಯ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ಮೌಲ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಷ್ಟೇಯಾಗದೆ ಅದು ತಾನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಕೆಲವು ಕೃತಿಕಾರರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಎಂದಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆಯ ಮೊದಲ ಸಂಪುಟವನ್ನು ನೋಡಿ ಇಂತಹ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಯು ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಾರರ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಬೇಕು. ಆದರೆ ಇದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರನೇ ತನ್ನ ಆಯ್ಕೆಯ ಮಾನದಂಡ ಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗದವರನ್ನು ಓದುಗರಿಂದ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ದೂರವಿಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರನಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಓದುಗನಿಗೆ ಓದು ಬೇಸರವಾಗದಿರಲಿ ಎಂದು ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಬಹುದೆ? ಹೀಗೆ ಆಗುವುದಾದರೆ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆಯ ಮಾದರಿಯ ಮಿತಿಯಾಗಿ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲವೇ?.ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದು ಕಾಡುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗ ಆ ಭಾಷೆಯ ಅವಸ್ಥಾಂತರ ಗಳನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿದ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಮತ್ತು ಇ.ಪಿ.ರೈಸ್ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು

ನಿಖರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಹಳಗನ್ನಡವೆಂದರೆ ಇದೊಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಲ್ಲದ ಭಾಷಾರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿಯಕೂಡದು. ದಿನನಿತ್ಯದ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ತನ್ನ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರ ಶಬ್ದ ಸಂಚಯ ಮತ್ತು ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ರೂಪಗಳಿಂದಾಗಿ ಈಗಲೂ ಇದು ಪದ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಹಳೆಗನ್ನಡ' ಈ ಶಬ್ದವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬರೆಯುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಶೈಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ."[17] ಮಿಷನರಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಳೆಗನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವರ ಒಲವಿಗೆ ಕಾರಣ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಕವಿಗಳ ಮತೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮಾನದಂಡವಾಯಿತು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಕೃತಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಸಂಗತಿಯ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಯ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಕ್ರಮ. ಕೃತಿಗಳ ವಸ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಕ್ರಮ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಜೈನ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಲಿಂಗಾಯತ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ? ಲಿಂಗಾಯತಕ್ಕಿಂತ ವೈಷ್ಣವ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ? ಎಂಬ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದು ಈ ಕ್ರಮದ ಮಿತಿಯೂ ಹೌದು.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮಂತ ಭದ್ರ, ಕವಿ ಪರಮೇಷ್ಠಿ, ಪೂಜ್ಯಪಾದ ದುರ್ವಿನೀತರ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಶೈಲಿಯೇ ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಪದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಕುರಿತೋದದೆಯುಂ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತ ಮತಿಗಳ್' ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಭಾಗವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ಕನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಭೂತವಾಗಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ನೀಡಿದ್ದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ರೈಸ್ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿ, ಅವರು ಲಿಂಗಾಯತ ಕವಿಗಳು (1160 – 1600 ರವರೆಗೆ) ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಹಳಗನ್ನಡದಿಂದ ನಡುಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಂಕ್ರಮಣ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಲಿಂಗಾಯತ ಯುಗದ ಪೂರ್ವಭಾಗವು ವ್ಯಾಕರಣ ರೂಢಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಎದ್ದು ತೋರುವಂತಹುದಾಗಿದೆ. 'ೞ' ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಳ' ಅಥವಾ ಅರ್ಧ 'ರ' ಅಕ್ಷರವು ಸ್ವೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಶಬ್ದದ ಆದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾರೂಪದಲ್ಲಿರುವ 'ಪ' ಅಕ್ಷರವು 'ಹ' ಎಂದಾಯಿತು. ಪೂರ್ವದ ಜೈನ ಕವಿಗಳ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿತ ಶೈಲಿಯಂತಿದ್ದ ವಾಕ್ಯ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಸಗಳ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದ ಚಂಪೂರೂಪವು ಪಂಡಿತರಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು."[18] ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರಕಾರನಿಗೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು

ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಇಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ. ಇಂತಹ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಬಲ್ಲದು. ಕಾಲದ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಾಡದೆ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಬದಲಾವಣೆ ಕ್ರಿ.ಶ. 1600ರ ಹೊತ್ತಿನ ವೈಷ್ಣವ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು. "ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವೈಷ್ಣವರ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಡುಗನ್ನಡದಿಂದ ಹೊಸಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ ಸಂಕ್ರಮಣವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಳಗೆ ತೋರಿಸಿದ ಈ ತರವಾದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಕ್ರಮಣ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ಮತ್ತು ನಾಮಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಿಂದ ವರ್ಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. 'ೞ' ಅಕ್ಷರವು ಅನುಪ್ರಾಸ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ಅಕ್ಷರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಉಪಯೋಗವಾಗತೊಡಗಿತು. ಮತ್ತು ಕೊನೆಗೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ವರ್ಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವ್ಯಂಜನಾಂತ್ಯವಾದ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು, ನಾಮ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಉಚ್ಚರಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವಂತೆ 'ಉ' ಕಾರಾಂತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದವು. ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲವು ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು"[19] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ತಮ್ಮ "ಗ್ರಾಮರ್ ಆಫ್ ಕನ್ನಡ ಲ್ಯಾಂಗ್ವೇಜ್" ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ಮುನ್ಸೂಚನೆಗಳಿಂದ ರೈಸ್ ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರಲು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು.

ಜೈನ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕವಿ–ಕಾಲ–ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ ರಾಜರುಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರೈಸ್ ಅವರು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮದ ಉದಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆ, ಅದರ ವಿಶೇಷತೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳಿದವರು ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕವಿಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಬಹಳ ಗಂಭೀರ ಸಂಗತಿಗಳಾಗದೆ ಉಳಿದುದು ವಿಶೇಷ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತತತ್ವ ಪ್ರಚಾರದ ಸಾಧನಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಯಲಾಯಿತೇ ವಿನಃ ಅದೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ರೂಪು ತಾಳಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗಂಭೀರ ಆರೋಪವನ್ನೂ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. 12ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಚಳವಳಿಯ ರೂಪ ತಾಳಿದ್ದ 'ವಚನ' ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದುದು ವೀರಶೈವ ಮತದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆ. ತೀರಾ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಎಂಬಂತೆ ಬಸವಣ್ಣ ಮತ್ತು ಅಕ್ಕನ ವಚನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಡಲಾಗಿ ವಚನರೂಪವೇ ಕಟ್ಟಿದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತ ಗಮನ ಗಂಭೀರವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆವರೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಲನೆಗಿಂತ ಬಹು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರಾಜಾಶ್ರಯದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯದ ನಡುವೆಯೇ ಬೆಳೆದ ಈ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ವಚನ ಎನ್ನುವ ರೂಪವೇ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಇಡೀ ಶತಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ವಚನಕಾರರ ನಡುವಿನ ಒಂದು ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ

ಸಂವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿಸಿದ 'ಅನುಭವ ಮಂಟಪ'ದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ.

ವಚನಕಾರರನ್ನು ರೈಸ್ ಗುರುತಿಸುವುದು 'ಲಿಂಗಾಯತ ಮತದ ಧರ್ಮೋಪದೇಶಕರು' ಎಂದು. ರೈಸ್ ಅವರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಪುರಾಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. "ಲಿಂಗಾಯತ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ, ಅರಸನು ಇಬ್ಬರು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮೀಯರ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೀಳಿಸಲು ಬಯಸಿದಾಗ ಬಸವಣ್ಣನು ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಶಪಿಸಿ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅರಸನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಸಂಗಮೇಶ್ವರಕ್ಕೆ ಓಡಿ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಲಿಂಗಾಯತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ರೈಸರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ"[20] ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಹತ್ವ ಅರಿವಾಗಿಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

"ವಿಶ್ವದ ನಿಗೂಢತೆ ಅನಿತ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಚರ್ಮಚಕ್ಷುವಿಗೆ ಅತೀತವಾದ ಸತ್ಯಶೋಧನೆ ಇವುಗಳಿಂದ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಆತ್ಮಗಳ ಮೊರೆತವು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗಲೂ ಆತ್ಮದ ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಬಲ್ಲ ಉತ್ತರಗಳು ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಒಂದು ನೂತನ ಉಜ್ಜೀವನಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಯು ಈ ನಾಡನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ. ಈ ಜನರು ತಾವು ಒಬ್ಬ ಸ್ವರ್ಗೀಯ ಪಿತನ ಮಕ್ಕಳೆಂಬ ಹೊಸ ಸತ್ಯವನ್ನು ಈಗ ಅರಿಯತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನವು ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರ್ಥಪರವಾದ ಮತೀಯತೆಗಿಂತಲೂ ಮಾನವೀಯ ಸೋದರತ್ವದ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆಯ ಸೇವೆಯು ಉದಾತ್ತವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯಗುಣಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಯೋಗದ ನಿಜವಾದ ಗಮ್ಯಸ್ಥಾನವಾದ ದೇವರೊಂದಿಗಿನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ನಾಡವರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅರಿಯತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಎಂದಿಗಿಂತಲೂ ಈಗ ಅವರ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವು ಜಾಗೃತವಾಗತೊಡಗಿದೆ"[21] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದೇಶದ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಂದಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಿಂತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಂತಹ ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಮಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಿಂದಿದ್ದ ಧೋರಣೆಗಳು ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮಿಷನರಿಗಳಿಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನವನ್ನು ತರಬಲ್ಲ ಒಂದು ಉಜ್ಜೀವನಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ತಾವು ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಒಂದು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತಿಕೆಯನ್ನು ತಾವೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಇದೆ. ಈ 'ಉಜ್ಜೀವನಕಾರಿಶಕ್ತಿ' ಯಾವುದು? ಮಿಷನರಿಗಳೇ? ಅಥವಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು ಆಡಳಿತದ ಚುಕ್ಕಾಣಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತವೆ? ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತೆ 'ಜೀವನವು ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸ್ವಾರ್ಥಪರವಾದ ಮತೀಯತೆಗಿಂತಲೂ ಮಾನವೀಯ ಸೋದರತ್ವದ ಆತ್ಮಾರ್ಪಣೆಯ ಸೇವೆಯು ಉದಾತ್ತ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ? 'ಮಾನವೀಯ ಸೋದರತ್ವ' ಬ್ರಿಟೀಷ್

ಆಡಳಿತದಿಂದಲೇ ಅಥವಾ ಮಿಷನರಿ ಕಾರ್ಯದಿಂದಲೇ? 'ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ಮತೀಯತೆ' ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವಗಳೆ? ಇದರ ಎದುರು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಸೋದರತ್ವದ, ಮಾನವೀಯ ಸೇವೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ.. ರೈಸ್ ಅವರ ತಂದೆ ಬಿ.ಎಚ್. ರೈಸ್ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕರಾಗಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಇವರು ಮಿಷನ್ ಹೈಸ್ಕೂಲ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿಯೇ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಈ ಮಾತುಗಳು ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮತ ಪ್ರಚಾರದ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಮಿಷನರಿಯ ಉತ್ಸಾಹದ ಮಾತುಗಳಂತೆ ಇದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಇವರು ಹೇಳುವ ಮಾತು 'ಮಾನವನ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಎಡವಿದರು.

ಇ.ಪಿ. ರೈಸ್‌ರು 'A History of Kanarese Literature' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ರೈಸ್ ಒಬ್ಬ ಯಶಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರನಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. "We have great pleasure in welcoming Mr. Rice's Book as an attempt to give the Kannada People a real History of there Literature as distinguished from the catalogue and Cronology .... It is no mear compendium that we have before us, the writer has avoided the easy method of enumerating a long series of little - known writers, ... and taken the study, a step forward - by treating the literature as product of Kannada people, in relation to their religious, Political and Cultural History"[22] ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನದ ಹಠವು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಇದ್ದ ಒಬ್ಬ ಚರಿತ್ರಕಾರ ಇ.ಪಿ. ರೈಸ್. ಕನ್ನಡದ ಮೂಲ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ತಾನೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ಕಟ್ಟುವ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರರಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಅರ್ಪಿಸಿದ ಕಾಣಿಕೆ ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ನೆಲೆ ಇದ್ದರೂ ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಕನ್ನಡದ ದೇಸಿ ಸತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲಾರದೆ, ಕನ್ನಡದ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಉಜ್ಜೀವನಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ತಾವು ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಹೇಗೆ ಬಂದಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮ ಅಗಾಧವಾದದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಹಳ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೃತಿ ಇದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. F. Kittel 'Old Canarese Literature' Indian Evangical Review 1874, page 64
2. ಅದೇ, ಪುಟ 67
3. ಅದೇ, ಪುಟ 64
4. ಅದೇ, ಪುಟ 65
5. ಅದೇ, ಪುಟ 69
6. ಡಾ। ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ – 1, ನರೇಶ್ ಅಂಡ್ ಕಂಪನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1988, ಪುಟ 460
7. F. Kittel, An Essay on Canarese Literature ನಾಗವರ್ಮನ ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸು, ಪುಟ XLI
8. ಅದೇ, ಪುಟ LVIII
9. ಅದೇ, ಪುಟ LVIII
10. ಡಾ। ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ – 1, ನರೇಶ್ ಅಂಡ್ ಕಂಪನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1988, ಪುಟ 463.
11. F. Kittel, An Essay on Canarese Literature ನಾಗವರ್ಮನ ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸು, ಪುಟ LXXXI
12. ಅದೇ, ಪುಟ LXXXI
13. E.P. Rice: (ಅನು: ಸಂಗಮನಾಥ ಜಿ. ಹಂಡಿ & ಕುಮಾರಿ ಪೌಲಿನ ನಂದಗಾವ) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಶರತ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು 1975, ಪುಟ ix
14. ಅದೇ, ಪುಟ ix
15. ಅದೇ, ಪುಟ Viii
16. ಅದೇ, ಪುಟ ix
17. ಅದೇ, ಪುಟ 6
18. ಅದೇ, ಪುಟ 68
19. ಅದೇ, ಪುಟ 93
20. ಅದೇ, ಪುಟ 61
21. ಅದೇ, ಪುಟ 137
22. ಡಾ। ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ – 1, ನರೇಶ್ ಅಂಡ್ ಕಂಪನಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, 1988, ಪುಟ 630.

ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ ಕಾಯಿದೆ–1989

ಷಣ್ಮುಖ ಎ.
ಸಹಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ,
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ–577451

ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರಂತರವಾಗಿ ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಾ ಇವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಂದ ದಲಿತರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ಮಹಾಅಸ್ತ್ರವೆಂಬಂತೆ ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ ಕಾಯಿದೆಯನ್ನು ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರ 1989ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಈ ಕಾಯಿದೆಯ ಜಾರಿಯಾದ ಎರಡು ದಶಕಗಳ ತರುವಾಯ ಈ ಕಾಯಿದೆಯ ಜಾರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಬಹುತೇಕ ಈ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಬಲವಾದ ಕಾಯಿದೆ ಇದ್ದರೂ ಇದರ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕಾಯಿದೆಯಿಂದ ದಲಿತರಿಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ನ್ಯಾಯ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆತಂಕ–ಕಾಳಜಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನವು ಈ ಆತಂಕಗಳ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಸರ್ಕಾರವೇ ನಡೆಸಿರುವ ಈ ಕಾಯಿದೆಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಅಧ್ಯಯನ ವರದಿಯ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಆದರಿಸಿ ಈ ಕಾನೂನಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಕರಣಗಳ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವಂತೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ ದಲಿತರು ಈ ಕಾನೂನಿನಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಪರಿಹಾರ ಪಡೆದ ನಂತರ ಪ್ರಕರಣದ ಕುರಿತು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಇತ್ಯರ್ಥಗೊಳ್ಳದಿರಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ, ಈ ಕಾನೂನಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ದಾಖಲಾಗುವ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಅತಿಕಡಿಮೆ ಇದ್ದು ಇತರೇ ಜಗಳ–ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳೇ ಈ ಕಾಯಿದೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಯಿದೆಯು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲದ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ (ದುರು)ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾಯಿದೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಈ ಲೇಖನವು ತರ್ಕಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿ–ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಕುರಿತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸ್ಟೀರಿಯೋಟೈಪುಗಳು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜಾತಿಗಳ ಕುರಿತ ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ಟೀರಿಯೋಟೈಪುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಈ ಕಾಯಿದೆ ರೂಪಿತಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಕಾಯಿದೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನ್ಯಾಯಪಡೆಯವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವ ಕಡೆಗಷ್ಟೇ ಒಲವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು

ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಕಾಯಿದೆಯು ಹಲವು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಈ ಲೇಖನವು ವಾದಿಸುತ್ತದೆ.

I

ನವದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ 7, 2009ರಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಗಳ ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಕಾಯ್ದೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಪ್ರಧಾನಿ ಮನಮೋಹನ್ ಸಿಂಗ್‌ರವರು ಅತ್ಯಂತ ಕಳವಳವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು "ಐಪಿಸಿ ಯಡಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹ ಅಪರಾಧಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿದ್ದರ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ (ಶೇಕಡ 42 ರಷ್ಟು) ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಗಳ ವಿರುದ್ದದ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ ಮೊಕದ್ದಮೆಗಳಲ್ಲೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾದ ಪ್ರಮಾಣ (ಶೇಕಡ 30) ವಿಪರೀತ ಕಡಿಮೆ ಇರುವುದು ನನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಘಾತಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೊಕದ್ದಮೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆಧ್ಯತೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಪರಿಗಣಿಸಿ ರಾಜ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಳಜಿ ವಹಿಸಬೇಕು" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆ ನೀಡಿದರು.

ಇದಾದ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಅಂದರೆ ಏಪ್ರಿಲ್ 17, 2012ರಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸಬಲೀಕರಣ ಸಚಿವಾಲಯದ ಕೋರಿಕೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಗೃಹಸಚಿವಾಲಯವು ಸಂಘಟಿಸಿದ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಸಚಿವ ಮುಕುಲ್ ವಾಸ್ನಿಕ್‌ರವರು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ತಡೆ ಕಾಯಿದೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ಮೊಕದ್ದಮೆಗಳ ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಮಜಲುಗಳಲ್ಲೂ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾತಿಆಧಾರಿತ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ 2010ರಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕನಿಷ್ಟ 32,712 ಅಪರಾಧ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಮತ್ತು ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವಿರುದ್ಧ 5885 ಅಪರಾಧ ಪ್ರಕರಣಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಒಟ್ಟು ಹತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶ, ರಾಜಸ್ಥಾನ, ಆಂದ್ರಪ್ರದೇಶ, ಬಿಹಾರ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಶೇ. 93ರಷ್ಟು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಅಪರಾಧಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಒಟ್ಟು 10 ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ ರಾಜಸ್ಥಾನ, ಆಂದ್ರಪ್ರದೇಶ, ಛತ್ತಿಸ್‌ಗರ್ ಮತ್ತು ಒರಿಸ್ಸಾಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಶೇ 95ರಷ್ಟು ಬುಡಕಟ್ಟುವಿರೋಧಿ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಸಚಿವ ವಾಸ್ನಿಕ್ ರವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪಂಗಡಗಳ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗುವ (ಕನ್ವಿಕ್ಷನ್ ರೇಟ್) ಶೇಕಡ 3ರಿಂದ 8 ಮಾತ್ರ. ಅದೇ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಪೆಂಡಿಂಗ್(pending) ಪ್ರಮಾಣ 80ರಿಂದ 90ರಷ್ಟು ಇದೆ. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್‌ವಿಕ್ಷನ್(conviction) ಪ್ರಮಾಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶೇ. 3.3, ಗುಜರಾತ್‌ನಲ್ಲಿ ಶೇ. 6.4, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 6.6, ಅದೇ ಪೆಂಡಿಂಗ್ ಪ್ರಮಾಣ ಗುಜರಾತ್‌ನಲ್ಲಿ ಶೇ.90 ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಶೇ. 88, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಶೇ. 87ರಷ್ಟು ಮತ್ತು ಬಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಶೇ. 82ರಷ್ಟು ಎಂದು ಕಳವಳ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಮಂತ್ರಿಗಳು ನೀಡುವ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಕಳವಳ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಆತಂಕ ಉಂಟುಮಾಡುವಂತದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದಾಖಲಾಗುವ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಪಡುವ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ನಿಜಕ್ಕೂ ಭೀತಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವಷ್ಟು ಅಂತರವಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ದೇಶದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದೀನ ದುರ್ಬಲರಿಗೆ ದೌರ್ಜನ್ಯದಿಂದ ನ್ಯಾಯ ಸಿಗುವ ಮತ್ತು ದೌರ್ಜನ್ಯ ವೆಸಗುವವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುವ ಭರವಸೆ ಇಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುವುದರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚರಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೇಶದ ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕೊನೆಗಾಣಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 1989ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ತಡೆ ಕಾಯ್ದೆಯಡಿ ದಾಖಲಾದ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಗತಿ ಈ ರೀತಿಯಾದರೆ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಕೊನೆಯಾಗುವುದಾದರೂ ಯಾವಾಗ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ಕಳಕಳಿ ಹೊಂದಿರುವಂತಹ ಯಾವೊಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಅನಿಸದಿರದು. ಹಾಗಾದರೆ ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನು?ಅಥವಾ ಯಾರು?

ಈ ಕಾಯಿದೆಯಡಿ ದಾಖಲಾದ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಸಿಗದಿರಲು ಮತ್ತು ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗದಿರಲು ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂದು ಮಂಥನಕ್ಕಿಳಿಯವ ಇದೇ ಮಂತ್ರಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ಪ್ರಗತಿಪರ ಬರಹಗಾರರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತಕರು ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದೆಂದರೆ, ಭಾರತವು ಜಾತಿಯ ಸಮಾಜವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಉನ್ನತ ಜಾತಿಗಳವರೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಕುರಿತು ಅಸಡ್ಡೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇಂತಹ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುವುದು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಹಿತ ಕಾಯಲು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಜನರು ಈ ಕಾಯಿದೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನವಾಗದಂತೆ ಅಡ್ಡಿ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಈ ಕುರಿತು ನಡೆದ ಹಲವು ಸಂಶೋಧನ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಕೂಡ ಬಹುತೇಕ ಇದೇ ರೀತಿಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾದರೆ ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ ಕಾಯ್ದೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಜಾರಿಗೊಳ್ಳದಿರಲು ಕಾರಣವೇನು?

II

ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಆಧಾರಿತ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಈ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಾಧಾರಿತ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್‌ನ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಕೆಲವು ವಿಶೇಷವಾದ ಆಸಕ್ತಿಕರ ಅಂಕಿ–ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದ ಮಾಹಿತಿಗಳು, ದಾಖಲಾಗುವ ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುವ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಪ್ರಮಾಣದ ನಡುವಿನ ಅಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆಯದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಲು ದಾರಿ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಆಂತ್ರೋಪಾಲಜಿ ವಿಭಾಗದ ಅಧ್ಯಾಪಕರೊಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ಏಳು ಜನ ಸಂಶೋದನಾ ಸಹಾಯಕರೊಂದಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಪರವಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಡಾ. ಬಿ. ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ವತಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನಾ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದು 'ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಗಳ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದವರಿಗೆ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ಪರಿಹಾರಗಳ' ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಲಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಇದು ಬಾಗಲಕೋಟೆಯೊಂದನ್ನುಳಿದು ಉಳಿದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲಾ 26 ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಂದ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಫಲಾನುಭವಿ ದಲಿತರನ್ನು ಮತ್ತು ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವರುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜಿಲ್ಲೆಯಿಂದ ಶೇ. 10ರಷ್ಟು ಜನರನ್ನು ಸಂದರ್ಶನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣ (Root cause) ವಾದ ಅಂಶಗಳಾವುವು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣಗಳು: ಈ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಿರುವಂತೆ ಪೋಲೀಸರು ಎಫ್‌ಐಆರ್‌ನಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶಿತ ಮಾಹಿತಿದಾರರು ನೀಡಿದ ಕಾರಣ ಗಳನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ: ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯ, ಭೂವಿವಾದ, ರಾಜಕೀಯ ವೈಷಮ್ಯ, ಹಿಂದಿನ ವೈರತ್ವ, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳು, ಕಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳು, ಮತ್ತು ಇತರೆ. ಅವುಗಳ ಕುರಿತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ರವಾಗಿ ನೋಡುವುದಾದರೆ,

- **ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯ (Social Discrimination):** ಈ ವರ್ಗೀಕರಣ ದಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಎನ್ನಬಹುದಾಂತಹ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ವರದಿ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯವಹರಿಸುವಂತಹ ಪ್ರದೇಶಗಳಾದ ಶಾಲೆಗಳು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು, ಗ್ರಾಮ ಅಥವಾ ಪಟ್ಟಣ ಪಂಚಾಯಿತಿಗಳು, ಮತ್ತಿತರೆ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಸದಸ್ಯರಿಂದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಗಳೆಂದು ಕಂಡುಬಂದ ಅಂಶಗಳು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ:

1. ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟಜಾತಿಯ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬೆಂಚ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು.
2. ವಿಶೇಷ ಸಮಾರಂಭಗಳು, ವಿಧಿಆಚರಣೆಗಳು ಹಬ್ಬಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಊಟಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸುವುದು[1].
3. ಸಂಘ–ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯದಂತೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ತಡೆಯುವುದು[2].
4. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಕೆಲವು ಹೊಟೇಲುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಸದಸ್ಯರುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೇಕ ಲೋಟ ಮತ್ತು ತಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಹಾರ ಪಾನಿಯಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು.[3]
5. ಹಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು[4].
6. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕೊಳವೆಗಳಿಂದ ನೀರು ಪಡೆಯುವಾಗ ಉನ್ನತ ಜಾತಿಯ ಸದಸ್ಯರು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಸದಸ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಜಗಳವಾಡುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿ

ಯವರು ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೀರು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ.[5]

- **ಭೂವಿವಾದ:** ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಹಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳು ಬರುವುದು ದೇವರಾಜ ಅರಸು ಸರ್ಕಾರದ ಭೂಸುಧಾರಣೆ ಕಾಯಿದೆಯಂತೆ ಭೂಮಾಲೀಕರಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಭೂರಹಿತರಿಗೆ ಹಂಚಿದ್ದು ಮತ್ತು ನಂತರ ಬಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಯಿದೆಯಾದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ನೀಡಲಾದ ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡಬಾರದು ಎನ್ನವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂದಪಟ್ಟ ಪ್ರಕರಣಗಳಾಗಿವೆ.

1. ಗೋಮಾಳಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಒತ್ತುವರಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಜಾನುವಾರುಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು.
2. ಸರ್ಕಾರವೇ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯವರಿಗೆಂದು ಮಂಜೂರು ಮಾಡಿದ ಗೋಮಾಳವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ತಡೆಯುವುದು.
3. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯವರ ಜಮೀನನ್ನು ಒತ್ತುವರಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು

- **ರಾಜಕೀಯ ವೈಷಮ್ಯ:** ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಜಗಳಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಮುಖಂಡರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿ ರಾಜಕೀಯ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವರೆಂದು ಅದರಲ್ಲೂ ಒಂದು ಕಡೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಸದಸ್ಯರು ಜಗಳದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೆ ಈ ಸಂಧರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಅನ್ಯ ಪಕ್ಷದವರ ಮೇಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಕಾಯ್ದೆಯಡಿ ಪ್ರಕರಣಗಳು ದಾಖಲಾಗುತ್ತಿವೆ ಎಂದಿದೆ. **ಹಿಂದಿನ ವೈರತ್ವ:** ಪ್ರಸ್ತುತ ವರದಿಯು ಹಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ವೈರತ್ವ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತದೆ.
- **ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳು:** ಈ ವರದಿಯಲ್ಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರಕರಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೇ ಹಣ. ಸಾಲ ಮರುಪಾವತಿ ಮಾಡದಿರುವುದು, (ಚಿಟ್)ಫಂಡ್‌ಗಳ/ಹಣವನ್ನು ಅರ್ಹರಿಗೆ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ವಿಳಂಬ ಮಾಡುವುದು, ಹಣದ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆ ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಗಳು.
- **ಕಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳು:** ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯವರು ಇತರ ಜಾತಿಯವರ ಜಮೀನು ತೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕರಣಗಳು:

1. ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಕೊಡದಿರುವುದು. ಕೇಳಿದಾಗ ಹಲ್ಲೆ. (ಒಂದು ಪ್ರಕರಣ)
2. ಒಬ್ಬ ಭೂಮಾಲೀಕನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಹಲ್ಲೆ (ಒಂದು ಪ್ರಕರಣ)
3. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯವರ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಹಲ್ಲೆ (ಒಂದು ಪ್ರಕರಣ)
4. ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆ ಹಣ ಪಡೆದು ಅದನ್ನು ಮದ್ಯಪಾನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪುನಃ ಮನೆಯ ಖರ್ಚಿಗೆ ಹಣ ಕೇಳಿದಾಗ ಹಲ್ಲೆ (ಒಂದು ಪ್ರಕರಣ)

- **ನೈತಿಕತೆ :** ಇಂತಹ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲಿನ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಆರೋಪದ ಪ್ರಕರಣಗಳು. ಇತರೆ ಜಾತಿಯವನಿಂದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲಿನ ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಪರಿಶಿಷ್ಟಜಾತಿಯ ಹುಡುಗಿಯೊಂದಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿ ಮದುವೆಯಾಗಲು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು, ವಿವಾಹ ಪೂರ್ವ

ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಕರಣಗಳು.

- **ಇತರೆ:** ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಹ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಒಂದು ಮತ್ತು ಎರಡು ಘಟನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇದ್ದರೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಕಾರಣಗಳು (Silly Reasons) ಅವುಗಳೆಂದರೆ

1. ಕಾಲುವೆ ನೀರಿನ ಹರಿವುಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು
2. ಕೃಷಿ ಜಮೀನುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲುದಾರಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವುದು.
3. ದನಕರುಗಳ ಕಳವು
4. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಕಳವು
5. ನೀರು ಸಾಕಷ್ಟು ಬಿಡದಿರುವುದು.
6. ಮೋಟಾರಿನ ಧ್ವನಿ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡದಿರುವುದು.
7. ಧೂಮಪಾನ
8. ಧನಗಳು ಜಮೀನಿಗೆ ನುಗ್ಗುವುದು
9. ಬಾವಿಯಿಂದ ನೀರು ಸೇದುವುದು
10. ಮನೆಯ ಹತ್ತಿರ ಗೋಡೆ ಕಟ್ಟುವುದು
11. ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ನಂದಿಸದಿರುವುದು

ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳು ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ವರದಿ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾರಣಗಳು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಕೋಷ್ಟಕವನ್ನು ನೋಡಿ;

ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ವಿರುದ್ಧದ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ

ಕ್ರ. ಸಂ.	ಜಿಲ್ಲೆಗಳು	ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯ (Social Discrimi-nation)	ಭೂ ವಿವಾದಗಳು Land Disputes	ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳು Political Cause	ನೈತಿಕತೆ Morality	ಹಿಂದಿನ ದ್ವೇಷ previous Grudge	ಹಣ ಕಾಸು ವ್ಯವಹಾರ Economic transaction	ಕೂಲಿ Wages	ಇತರೆ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಕಾರಣಗಳು
1	ಗುಲ್ಬರ್ಗ	11	1	1	3	-	1	4	12
2	ಬೀದರ್	-	-	-	-	-	-	5	3
3	ರಾಯಚೂರು	7	1	1	3	1	6	-	3
4	ಬಿಜಾಪುರ	1	1	1	2	1	-	-	9
5	ಕೊಪ್ಪಳ	2	1	4	6	3	-	-	-
6	ಬಳ್ಳಾರಿ	1	6	-	6	1	1	-	16
7	ಬೆಳಗಾವಿ	2	1	1	1	-	-	-	3

8	ಧಾರವಾಡ	-	-	-	-	-	-	-	-
9	ಗದಗ	3	-	1	1	-	-	-	4
10	ಹಾವೇರಿ	2	2	-	-	1	-	-	3
11	ಉತ್ತರಕನ್ನಡ	-	1	2	-	-	-	-	2
12	ದಾವಣಗೆರೆ	3	1	1	-	2	1	-	3
13	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ	1	3	-	5	-	-	-	3
14	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	-	3	3	1	-	-	-	1
15	ಉಡುಪಿ	1	-	1	-	1	-	-	6
16	ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ	-	-	-	7	-	-	-	1
17	ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು	2	-	1	2	-	3	-	1
18	ಹಾಸನ	7	2	2	-	2	-	1	
19	ಕೊಡಗು	-	-	1	-	1	-	-	3
20	ಚಾಮರಾಜ								
	ನಗರ	-	-	-	-	-	-	-	4
21	ಬೆಂಗಳೂರುಗ್ರಾ.	3	7	9	6	1	3	1	13
22	ಬೆಂಗಳೂರುನ.	2	5	2	6	-	5	2	4
23	ಮಂಡ್ಯ	7	3	4	-	-	-	-	-
24	ಕೋಲಾರ	2	5	2	5	3	1	-	7
25	ತುಮಕೂರು	1	-	4	2	1	-	-	8
26	ಮೈಸೂರು	3	-	2	3	-	1	3	1
Grand Total		62	43	41	59	18	22	16	110

ಈ ಮೇಲಿನ ಕೋಷ್ಟಕಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಒಟ್ಟು 371 ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಮೂಲಕಾರಣ ಎಂದರೆ 'ಇತರೆ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಕಾರಣ'ಗಳು. ಅಂದರೆ ಶೇ 29.64 ರಷ್ಟಿದೆ ಎರಡನೇ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ದಾಖಲಾಗುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯ. ಆದರೆ ಇದು ಒಟ್ಟು ದಾಖಲಾದ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಶೇ 16.71 ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯ ಘಟನೆಗಳು ಎಂದು ದಾಖಲಾಗುವ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ದಂತೆಯೇ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಕೋಷ್ಟಕ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕೋಷ್ಟಕವು (ಕೋಷ್ಟಕ–276, ಪು.335) ಹೇಳುವಂತೆ ಒಟ್ಟು 371 ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ 58 ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂದನೆ, 207 ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಹಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ನಿಂದನೆ; 112 ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ಯತ್ನ, 31 ಪ್ರಕರಣಗಳು ಅತ್ಯಾಚಾರ; 16 ಪ್ರಕರಣಗಳು ಕೊಲೆಯತ್ನ; 36 ಪ್ರಕರಣಗಳು ಕೊಲೆ ಮತ್ತು 11 ಪ್ರಕರಣಗಳು ಆಸ್ತಿ ನಾಶ. ಈ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜಗಳಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ ನಡೆಯುವ ನಿಂದನೆ ಮತ್ತು ಹಲ್ಲೆ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳವರು ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಸದಸ್ಯರ ನಡುವೆ ಜಗಳಗಳಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳೇ ಅತಿಯಾಗಿ ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರಕರಣಗಳೆಂದು ದಾಖಲಾಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ

ಆಚರಣೆಯಂತಹ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಕಾಯಿದೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜಗಳಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕಾಯಿದೆ ಅತಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕೋಷ್ಟಕಕ್ಕೆ ಈ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ವಿವರಣೆಯು ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ದಾಖಲಿತ ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಸ್ಥಿತಿ:

Sl. No	ಜಿಲ್ಲೆಗಳು	Convicted	Acquitted	Still in Court	Compromise	Under Investigation	B. Report
1	ಗುಲ್ಬರ್ಗ	-	4	24	5	-	-
2	ಬೀದರ್	-	1	6	1	-	-
3	ರಾಯಚೂರು	-	2	13	7	-	-
4	ಬಿಜಾಪುರ	2	2	7	4	-	-
5	ಕೊಪ್ಪಳ	1	2	11	2	-	-
6	ಬಳ್ಳಾರಿ	2	1	25	1	-	1
7	ಬೆಳಗಾವಿ	-	1	5	2	-	-
8	ಧಾರವಾಡ	-	-	6	-	-	-
9	ಗದಗ	-	1	1	4	-	-
10	ಹಾವೇರಿ	-	-	5	-	-	-
11	ಉತ್ತರಕನ್ನಡ	-	-	1	-	-	2
12	ದಾವಣಗೆರೆ	1	4	5	1	-	-
13	ಚಿತ್ರದುರ್ಗ	-	6	7	1	-	-
14	ಶಿವಮೊಗ್ಗ	-	2	6	-	-	-
15	ಉಡುಪಿ	-	-	9	-	-	-
16	ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ	-	-	8	-	-	-
17	ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು	1	2	5	1	-	-
18	ಹಾಸನ	-	3	7	4	-	-
19	ಕೊಡಗು	-	-	2	3	-	-
20	ಚಾ. ನಗರ	-	-	4	-	-	-
21	ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾ.	-	-	41	2	-	-
22	ಬೆಂಗಳೂರು ನ.	1	3	21	2	-	-
23	ಮಂಡ್ಯ	-	-	11	3	-	-
24	ಕೋಲಾರ	2	6	9	7	-	1
25	ತುಮಕೂರು	-	2	9	3	-	1
26	ಮೈಸೂರು	-	1	10	-	-	2
	Grand Total	**10**	**43**	**258**	**53**	**-**	**7**

ಒಟ್ಟು 371 ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ವಿಕ್ಷನ್ ಆದ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕೇವಲ 10. ಅಂದರೆ

ಶೇ. 2.67 ಮಾತ್ರ. 43 ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಶೇ 11.59 ರಷ್ಟು ಹಿಂಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ರಾಜಿಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಕರಣಗಳು 53 (ಶೇ13.75). 'ಬಿ' ರಿಪೋರ್ಟ್ ಸಲ್ಲಿಸಲಾದ ಪ್ರಕರಣಗಳು 7. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೋರ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಪೆಂಡಿಂಗ್ ಇರುವ ಪ್ರಕರಣಗಳೇ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಂದರೆ 258 ಅಂದರೆ ಶೇ. 69.8.

ಈ ವರದಿಯೂ ಸಹ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣ ಸಚಿವರು ಕಳವಳ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ವಿಕ್ಷನ್ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಪೆಂಡಿಂಗ್ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಕೋರ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಪೆಂಡಿಂಗ್ ಇರಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಇದು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರಣ. ಈ ವರದಿಯಂತೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಕೋರ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಪೆಂಡಿಂಗ್ ಇರಲು ಕಾರಣ ಪ್ರಕರಣ ದಾಖಲಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ನ್ಯಾಯಪಡೆಯವ ಬಗ್ಗೆ ದೂರದಾರರು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಲೀ, ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಯನ್ನಾಗಲೀ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕೇಸುಗಳಂತೆ ಪ್ರಕರಣ ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವ ಕುರಿತು ಯಾವುದೇ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅವರಿಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆರೋಪಿತರು ಮಾತ್ರ ನ್ಯಾಯಲಯಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಖರ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ವರದಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ (ಪು.ಸಂ. 338). ಅಂದರೆ ಸರ್ಕಾರದ ಅಥವಾ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ತಾತ್ಸಾರಕ್ಕಿಂತ ದೂರುದಾರರೇ ಇದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸದಿರುವುದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ವಿಕ್ಷನ್ ರೇಟ್ ಶೇ. 3 ಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದರೂ ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ 371 ಜನರಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಹಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ಪಡೆದ ಜನರ ಸಂಖ್ಯೆ 336. ಅಂದರೆ, ಶೇ 90 ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇವರುಗಳಲ್ಲಿ 118 (ಶೇ. 31.80) ಜನರು ಪರಿಹಾರದ ಮೊತ್ತದ ಬಗ್ಗೆ ತೃಪ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದರೆ 209 (ಶೇ.56.33) ಜನ ಪರಿಹಾರ ಸಾಕಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅತೃಪ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ (ನೋಡಿ ವರಧಿಯ ಕೋಷ್ಟಕ–281 ಪು.ಸಂ.344). ಅಂದರೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರದ ಮೊತ್ತ ಸಾಲಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅತೃಪ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವರೇ ವಿನಃ ದಾಖಲಾದ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಿಂದ ಆರೋಪಿಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಬೇಸರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿರಲಿ ಪ್ರಕರಣ ಮುಂದುವರಿಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ವರದಿಯ ಅಂಕಿ–ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಯಿಂದ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ ಕಾಯ್ದೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದ್ದು, ಈ ವಿವರಣೆಗೆ ವರದಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡದಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅದನ್ನು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ವರದಿಯ 345ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದೇನೆಂದರೆ "ಇಂತಹ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಇದು ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದವರಿಗೆ ಭಯದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ದೌರ್ಜನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ದೂರು ನೀಡಲು ಶಕ್ತಿ ನೀಡಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಇದು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಕಾಯ್ದೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರಣ ದಾಖಲಿಸುವ ಆಮಿಷವನ್ನು ಒಡ್ಡಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಹನೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಇದು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಗಳ ಹುಟ್ಟು

ಹಾಕುವವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಲು ಮತ್ತು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳ ಹಾವಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ." ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುವ ವರದಿಯ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ದೌರ್ಜನ್ಯ ಕಾಯಿದೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುವ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಹಣಕಾಸಿನ ಪರಿಹಾರ ಪಡೆಯವುದರೊಡನೆ ಪ್ರಕರಣ ಮುಗಿಯಿತೆಂದು ದೂರುದಾರರು ಭಾವಿಸುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಪೋಲೀಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೂ ಇದನ್ನೇ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

III

ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಚಿತ್ರಣ– ಕಾಯಿದೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಗಳು

ಈ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಅಂಕಿ–ಅಂಶ ಮತ್ತು ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿದರೂ ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಕಾಯ್ದೆಯು ಏಕೆ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವರದಿಯಲ್ಲಿನ ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಹಾಗೆ ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯದ ಅಥವಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕೆಲವೇ ಪ್ರಕರಣಗಳು. ಅದರಲ್ಲೂ ನೇರವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂದನೆ ಮತ್ತು ಹಲ್ಲೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪ್ರಕರಣಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಿನವು. ಉಳಿದಂತೆ ಈ ವರದಿಯು ನಿಜಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾಚರಣೆ ಎನ್ನುವುಂತಹ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ವಿರಳವಾಗಿ ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ನಿಂದನೆ, ಹಲ್ಲೆ, ಭೂ ವಿವಾದ, ಗೋಮಾಳ, ಹಣಕಾಸಿನ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಕರಣ ಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರ ನಡುವೆ ದಲಿತರೆನಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವವರ ನಡುವೆ, ದಲಿತರಲ್ಲದವರ ನಡುವೆ ಮತ್ತು ದಲಿತರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲದವರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕರಣಗಳು ದಾಖಲಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗುವ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಾದಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ದಲಿತರು ಮತ್ತು ದಲಿತೇತರರು ಆಗಿದ್ದರೆ, ಅದು ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರ ಕಾಯ್ದೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ. ಉಳಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಕರಣವೆಂದು ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕರಣಗಳು ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗುವರೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಮುಗ್ದರ ತೀರ್ಮಾನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರೆ ಅದೇ ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಕಾಯ್ದೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರಣವು ದಾಖಲಾದ ತಕ್ಷಣ ಅಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿ ಮತ್ತು ಮುಗ್ದರ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪ್ರಕರಣ ದಾಖಲಾಗಿ ಕನ್ವಿಕ್ಷನ್ ಆಗದಿದ್ದರೂ, ಪೆಂಡಿಂಗ್ ಇದ್ದರೂ, ರಾಜಿಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸಹ ಸರ್ಕಾರದ ಹಣಕಾಸಿನ ಪರಿಹಾರ ನೀಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ದೂರದಾರರೆನಿಸಕೊಂಡ ಮತ್ತು ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ದಲಿತರೂ ಸಹ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಿ ಪರಿಹಾರ ಪಡೆದನಂತರ ಇಡೀ ಪ್ರಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೇ ತೋರದೆ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಯಿತೆಂದು ಸುಮ್ಮನಿದ್ದುಬಿಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕಾಯ್ದೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸು ವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹಳ್ಳಿಯ ದೀನರ ನಿಜವಾದ ಜಾತಿ ತಾರತಮ್ಯ ಅಥವಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು

ಇದು ಹೇಗೆ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತದೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ಅತಿಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ಕಾಯ್ದೆಯು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದೇ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ. ಹಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗಗಳು ಈ ಕಾಯ್ದೆಯು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ, ಈ ಕಾಯ್ದೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವವರ ಪ್ರಮಾಣ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಇದೆಯೆಂದು ಕಳವಳ ಪಡುವುದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ವಾಸ್ತವ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಾಳಜಿ ಇದೆ? ವರದಿಯಲ್ಲಿನ ಅಂಕಿ–ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಇವರದು ವಾಸ್ತವ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕುರಿತ ಕಾಳಜಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳೇ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಈ ಕಾಳಜಿಯ ಮೂಲ ಬೇರೆಡೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಈ ಕಾಳಜಿಯು ಮಾಧ್ಯಮವಲಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕರಾಳ ಮುಖಗಳ ಕುರಿತು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಸ್ಟಿರಿಯೋಟೈಪುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿರುವಂತಿದೆ.

IV

ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ಟಿರಿಯೋಟೈಪುಗಳು ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ

ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಈ ಲೇಖನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿಗಳೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆ ಏನೆಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಜಾತಿ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು. (ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ದಲಿತೇತರ ವರ್ಗದವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸವರ್ಣೀಯರೆಂಬ ಪದದಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ). ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಬಡಿತ, ಕೊಲೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಿಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಮುಂತಾದುವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಂದಾದ (ಸವರ್ಣೀಯರು) ಹಿಂಸೆಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೆಲವು ಜನ ಅಥವಾ ಗುಂಪಿನ ಜನರು ಇತರೆಯವರ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಅಪರಾಧಗಳೇ. ಆದರೆ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಾದ 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳೇ? ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬಳಸಿರುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡೋಣ:

- ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದಾರೆ.
- ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಸಸ್ಯಹಾರಿಗಳು
- ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಅನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.
- ಹಿಂದೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಕೆಳಜಾತಿಯವರೊಡನೆ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ.
- ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯವರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಟರು.
- ಕೆಳಜಾತಿ/ದಲಿತರು ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಮತ್ತು ಇತರೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.
- ಕೆಳಜಾತಿ/ದಲಿತರು ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯದವರು.
- ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಬಿಟ್ಟಿ ಗುಲಾಮರು

- ಕೆಳಜಾತಿಯವರನ್ನು ಮಾನವ ಮಲ ಮತ್ತು ಮೂತ್ರ ಸೇವಿಸುವಂತೆ ಬಲಾತ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.
- ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಅನುವಂಶೀಯ ಗುಲಾಮರು.
- ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಪರಾವಲಂಬಿ ಸಮುದಾಯದವರು.
- ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಸಾಮಾಜಿಕವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.
- ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು
- ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಅಂತ್ಯಜರು
- ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಹಕ್ಕುಗಳು, ಗೌರವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭದ್ರತೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರು
- ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಲ್ಲ
- ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತಿಲ್ಲ
- ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿರಬೇಕು
- ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳು
- ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದವರು
- ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟವರು
- ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಒಳ್ಳೆಯ ಬಟ್ಟೆ, ಚಿನ್ನ, ಮತ್ತಿತರ ಬೆಲೆಬಾಳುವ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ
- ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಂದ ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾದವರು
- ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ಆಸ್ತಿ ಹೊಂದುವಂತಿಲ್ಲ
- ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ
- ಕೆಳಜಾತಿಯವರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬಲಿಯಾಗಿರುವವರು

ಇವು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ಟಿರಿಯೋಟೈಪುಗಳ ಚಿತ್ರಣಗಳು. ಈ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸರಣಿಯೇ ಇದೆ. ಓರ್ವ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಬೇಕೆಂದರೆ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂನ ಡಾಕ್ಟ್ರಿನ್'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲೇಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಎಂಬ ರಿಲಿಜನ್‌ನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇಕೇ ಬೇಕು ಎಂದಾದಲ್ಲಿ, ಅದೇ ಹಿಂದೂ ರಿಲಿಜನ್ನು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇತರೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡದು. ಜಾತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸದೆ ಹಿಂದೂಯಿಸಂನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.; ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಅನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸದೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ, ಜಾತಿಯ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಸ್ಟೀರಿಯೋಟಿಪಿಕಲ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜಾತಿಯ ಕುರಿತ ಈ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ: 'ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳು ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಗಳು' (ರಜಪೂತರು ಮರಾಠರು); 'ಕೆಲವು ಜಾತಿಯವರು ಜಿಪುಣರು' (ಶೆಟ್ಟಿ, ವಣ್ಣಿಯಾರ್, ಮಾರ್ವಾಡಿಗಳು); 'ಕೆಲವು ಜಾತಿಯುವರು ಮೋಸಗಾರರೂ ಮತ್ತು ಶೋಷಕರು (ವಿಭಿನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯವರು) 'ಕೆಲವು ಜಾತಿಯವರು ಗುಲಾಮಗಿರಿಯರು (ಹೊಲೆಯರು, ಮಾದಿಗರು, ಪರಯರು

ಮುಂತಾದವರು) ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಜಾತಿಘರ್ಷಣೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ದಿಷ್ಟರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಡ ಹೇರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ಟೀರಿಯೋಟಿಪಿಕಲ್ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಮೇಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣವಿಶೇಷಣಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ವಿಭಜಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಮೇಲಿನ ರೀತಿಯ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತ ಸ್ಟೀರಿಯೋಟೈಪಿಕಲ್ ಅರ್ಥ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಈ ರೀತಿಯ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಯಿಸಂನ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ವಸಾಹತು ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬಳಸುವ ಮೂಲಕ[6] ಅವು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಯ ವಿಭಜನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ವಿವರಣೆಗೆ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿವೆ. ಎಲ್ಲಾ ದಲಿತೇತರರನ್ನು ಸವರ್ಣೀಯರೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ದಲಿತರನ್ನು ಅವರ್ಣೀಯ(ಅಂತ್ಯಜ)ರೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ಗುರುತಿಸುವುದೂ ಸಹ ಇದೇ ಕಥೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ.

ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯ

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವೆಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನಜನಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಕಥೆಯನ್ನೊಮ್ಮೆ ನೋಡುವ: ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿಸಮುದಾಯಗಳು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅನುಸರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ, ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳೆಂಬಂತೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಸಹ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸಿ ಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಕೆಳಹಂತದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಏಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವು? ಏಕೆಂದರೆ, ಈಗ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಈ ರೀತಿಯ ನಿಯಮಗಳು ಭಾರತೀಯ ರಿಲಿಜನ್ ಆದ ಹಿಂದೂಯಿಸಂನಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹಿಂದೂಯಿಸಂ ಅನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯರು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲೇ ಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರು ಈ ರಿಲಿಜನ್ನಿನ ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಮೂಲಕ ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸುವರೆಂದರೆ, ಯಾವಾಗಲೂ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜಾತೀಯೇ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು, ಅದೇ 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ'. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲಿನ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಜರು ಅಥವಾ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧತೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಈ ರೂಢಿ–ಆಚರಣೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಅಂತಸ್ತನ್ನು ಪಡೆದಷ್ಟೂ

ಹಕ್ಕುಗಳೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜಾತಿಯ ಗುರುತು ಉದ್ಯೋಗ, ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅವು ಆತನ/ಳ ಮರಣದವರೆಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಕೆಳಗಿನ ಅಧಿಕಾರದ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಅಥವಾ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಜಗಳಗಳನ್ನು ಅಟ್ರಾಸಿಟಿ ಎಂದೇ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಬದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ತಮ್ಮ ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಈ ರೀತಿಯ ಅಸಮಾನ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಹಿಂದೂಗಳು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಅನಿವಾರ್ಯ ತೀರ್ಮಾನ: ***ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ 'ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅಟ್ರಾಸಿಟಿಗಳೂ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ.***

ಮೂಲತಃ ಈ ಕಾಯ್ದೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಈ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನಾದರಿಸಿದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿಯೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಾಯ್ದೆಯಿಂದ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ನ್ಯಾಯ ಆ ರೀತಿಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘಟನೆಗಳು ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ (ಅಂದರೆ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಗಳು) ನಡೆದಾಗ ದೊರೆಯಬಹುದೇ ವಿನಃ ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ನ್ಯಾಯ ದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಈ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದಾಗಿ ಬೇರೆ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಹ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಘಟನೆಗಳೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ, ಪರಿಹರಿಸಲು ಮುನ್ನೆಡೆದರೆ ಅದರ ದುರುಪಯೋಗವಾಗಬಹುದು; ಇಲ್ಲವೇ ದಲಿತರೇ ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಿ ನಂತರ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವೆರೆಡೂ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ವರದಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ.

V

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ:

1. ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳವರು ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯ ವಿಚಾರಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಬೇರೆ ಇನ್ನಿತರ ಯಾವ್ಯಾವುದೋ ಕಾರಣ ಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಜಗಳಗಳನ್ನೂ ದೌರ್ಜನ್ಯ ಕಾಯಿದೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.
2. ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಮೊಕದ್ದಮೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೊಳಗಾದವರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಸುಮ್ಮನಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಈ ಕಾನೂನಿ ನಿಂದ ನ್ಯಾಯ ಪಡೆಯುವ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಈ ಕಾನೂನನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇವರಿಗಿಲ್ಲ.
3. ಈ ಕಾನೂನಿನಡಿ ಪ್ರಕರಣ ದಾಖಲಿಸಿ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಹಾರ ಪಡೆದಾಕ್ಷಣ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯೆಂತೆಂಬಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಪ್ರಕರಣದ ಕುರಿತ ಇವರ ಅನಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಹಣ ಪಡೆಯುವುದಷ್ಟೇ ಈ ಕಾನೂನಿನಿಂದ

ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಪರಿಹಾರ ಎಂಬಂತೆ ಇವರು ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಲು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಹಾರಗಳು ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ದೊರೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಇಂಗಿತ ಮತ್ತು ನೀಡಿರುವ ಪರಿಹಾರ ಸಾಲದೆಂಬ ಅತೃಪ್ತಿ ಇವರಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕುರಿತ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಒತ್ತಡಕ್ಕೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರವು ಮಣಿದು ಜುಲೈ–2012 ರಿಂದ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ನೊಂದವರಿಗೆ ಪರಿಹಾರದ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಕನಿಷ್ಟ ರೂ. 60,000 ದಿಂದ ಗರಿಷ್ಟ ರೂ. 2,50,000 ವರೆಗೆ ನೀಡಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿರುವುದು.[7] ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದಲಿತರ ಬೇಡಿಕೆ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನಗಳೆರಡೂ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಹಾರ ನೀಡಿಕೆಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

4. ಪರಿಹಾರದ ಪ್ರಲೋಭನೆಯಿಂದ ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳವರು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಜಗಳಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಗಳಗಳನ್ನು ದಲಿತರ ಮೇಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಪ್ರಕರಣಗಳೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇರುವುದನ್ನು ಈ ವರದಿಯೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಹಾರದ ಹೆಚ್ಚಳವು ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಬಹುದೇ ವಿನಃ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಲಾರದು.
5. ವರದಿಯೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುಂತೆ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಕೆಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಜನರ ನಡುವೆ ವೈಮನಸ್ಯಗಳು ತಲೆದೋರಿದಾಗ ಅಂಥವುಗಳನ್ನು ಈ ಕಾಯಿದೆಯಡಿ ಪ್ರಕರಣ ದಾಖಲಿಸಿದಾಗ ಎರಡೂ ಕಡೆಯವರ ನಡುವಿನ ದ್ವೇಷ ದೊಡ್ಡಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬೆಳೆಯುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂವಹನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗಿ ಒಂದು ಹಂತದ ನಂತರ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ದೊಡ್ಡ ಕಂದಕವೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.
6. ದಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ದಲಿತೇತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾವುವು ಎನ್ನುವ ಕುರಿತ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯೂ ಕೂಡ ಈ ಕಾಯ್ದೆಯ ಬಳಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳವರು ಮತ್ತು ಇತರೆ ಜಾತಿಗಳವರ ನಡುವಣ ಪ್ರಕರಣ ಎನ್ನುವ ಒಂದೇ ಅಂಶ ಈ ಕಾಯ್ದೆಯಡಿ ಮೊಕದ್ದಮೆ ದಾಖಲಾಗಲು ಇರುವ ಮಾನದಂಡ ವಾದಂತಿದೆ. ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳು ಎದುರಿಸುವ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ದಲಿತರಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ (ಅಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಗಳ) ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಂಬ ಕುರಿತು ಇರುವ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಾಯ್ದೆಯ ದುರ್ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ.
7. ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಸಚಿವರ ಈ ಮೇಲಿನ ಕಾಳಜಿ ಮಾಧ್ಯಮ ವಲಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕರಾಳ ಮುಖಗಳ ಸ್ಟೀರಿಯೋಟೈಪುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವಂಥದ್ದಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಮೂಲತಃ ಈ ಕಾಯಿದೆಯು ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಈ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನಾದರಿಸಿದ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿಯೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಾಯಿದೆಯಿಂದ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ನ್ಯಾಯವು ಆ ರೀತಿಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಘಟನೆಗಳು ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ವಿನಃ ಅವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಆ ನ್ಯಾಯ ದೊರೆಯದು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಬೇರೆ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸಹ ಈ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಡಿಯಲ್ಲಿನ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಘಟನೆಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸಲು ಮುನ್ನೆಡೆದರೆ ಅದರ ದುರುಪಯೋಗ ವಾಗಬಹುದು; ಇಲ್ಲವೇ ದಲಿತರೇ ಈ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಿ ನಂತರ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

8. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜಗಳಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಾಗಿದ್ದು ದೌರ್ಜನ್ಯ ಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಮುಖಂಡರು, ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಯವರು ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ದೌರ್ಜನ್ಯ ಕಾಯಿದೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರಣ ದಾಖಲಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯ ಹೇರಿ ಪ್ರಕರಣ ದಾಖಲಿಸುವ ಅಂಶವನ್ನು ಪೋಲೀಸರು ತಿಳಿಸುವುದನ್ನು ಈ ವರದಿಯು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ[8]. ಅಂದರೆ, ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ದಲಿತರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ದೌರ್ಜನ್ಯವಾಗಿರದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದ್ದು, ಇನ್ಯಾರದೋ ಕುಮ್ಮಕ್ಕಿನಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ನ್ಯಾಯಕ್ಕಿಂತ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ.

ಪರಾಮರ್ಶನ:

1. Bhat H.K, (2008) "**An Evaluation Study on the Atrocities and Compensation Given to Victims of Atrocities on Scheduled Castes in Karnataka**" A Report Submitted to Dr. B. R. Ambedkar Research Institute, (Government of Karnataka), Bangalore. http://planning.kar.nic.in/sites/planning.kar.nic.in/files/ Evaluation%20Studies/5%20Atrocities.pdf
2. **"Low conviction rate of cases under SC/ST Act 'shocks' PM,"** Sep 7, 2009, Times of India http://articles.timesofindia.indiatimes.com/2009-09-07/india/28060941_1_conviction-rate-st-act-scs-and-sts)
3. Suhas Chakma, "**Combating caste violence",** Posted on 26 April 2012, http://www.tehelka.com/story_main52.asp? filename=Fw260412Combating.asp
4. Andre Beteeille (1995) "**Caste class and Power changing patterns of Stratification in a Tanjore village"** University Press: Oxford.
5. Balagangadhara, S.N. (2007), "**Stereotypes: A Theoretical Hypothesis**",Research Centre Vergelijkende Cultuurwetenschap, Apotheekstraat 5, Universiteit Gent 9000 Gent Belgium (http://www.devhas.org/forum/index.php?topic=11.0)
6. Dirks (2001) "**Castes of Mind**": Colonialism and the making of Modern India, Princeton, and University Press: Oxford.
7. Javaraiah, M.N (1995) "**Ambedkar and Social Justice" Pragathi** publication.
8. Kancha Ilaiah (2000) "**God as political philosophers Buddha's Challenge to Brahiminism"** Samya publications, Kolkota, pp 159-174.
9. Leela Dube (1996) "**Caste and Women**" in Srinivas M.N(Ed) *Caste: Its 20th*

Century Avatar, Penguin, New Delhi.

10. Mogalli Ganesh (1991) "**Dalits and Globalisation",** Prasaranga Karnataka University, Hampi.
11. OM Prakash Sangwan (1996) **"Dalit Society and the challenge of Development**" – Common wealth publications, New Delhi.
12. Panini, M.N. (1996) "**The Political Economy of caste**" in Srinivas M.N. (Ed) *Cast: Its 20th Century Awtar,* Penguin New Delhi.
13. Sharankumar Limbale (2004) **"Towards on Aesthietic of Dalith Literature**" from the Marathi by Alok Mukarjee Orient Longman publication, New Delhi.
14. Sheth. D.L. (1999) **"Secularisation of caste and the making of a new middle class"** *Economic and Political weekly*, August 21-28.
15. Sukhadeo Tharat (2004) "**Hindu Social System and Human Rights of Dalits**: Criticle quest publish, New Delhi.
16. Surinder Jhodka (2002) **"Nation and Village: Images of Rural India in Gandhi, Nehru, Ambedkar"**, *Economic and Political weekly,* August 10.

೧೭. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ಎಸ್. ಎನ್. (2010). *ಸ್ಮೃತಿ–ವಿಸ್ಮೃತಿ: ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ.* ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗ್ಡೆ (ಅನು). ಹೆಗ್ಗೋಡು: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ.

೧೮. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, ಎಸ್. ಎನ್. (2010). *ಪೂರ್ವಾವಲೋಕನ.* ಜೆ. ಎಸ್. ಸದಾನಂದ ಮತ್ತು ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗ್ಡೆ (ಸಂ). ಬೆಂಗಳೂರು: ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ.

[1] ಅಂಬರೀಶ್ ಅಭಿಮಾನಿ ಸಂಘವು ಕೆ ಶೆಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಆಯೋಜಿಸಿದ್ದ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆ.

[2] ಮಂಡ್ಯಜಿಲ್ಲೆಯ ಪುಂಜನ ಕೆರೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಹಾಲಿನ ಡೈರಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಲು ತಡೆದ ಘಟನೆ

[3] ಕೊಪ್ಪಳ ಮತ್ತು ರಾಯಚೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಸಂಶೋದಕರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

[4] ಈ ಘಟನೆಗೆ ಸಂಶೋದಕರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಚೆನ್ನಪಟ್ಟಣದ ದೇವಾಲಯವೊಂದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಇಲಾಖೆಯ ಹಿಂದಿನ ಕಮಿಷನರ್ ಒಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬ ಸಮೇತ ಬೇಟಿ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನೀಡಿದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ನಿರಾಕರಿಸದರೆಂದು ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಾದರರು ಹೇಳಿದರೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

[5] ಈ ರೀತಿಯ ಕೆಲವು ಪ್ರಕರಣಗಳು ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

[6] ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಯಿಂಸಂ ಎನ್ನುವ ರಿಲಿಜನ್ ಒಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನವ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವು ಚಿತ್ರಣವು ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವದಿಂದ ಮೂಡಿ ಚಿತ್ರಣವೇ ವಿನಃ ಭಾರತೀಯ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರೊ.ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ ಅವರ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ ಕೃತಿಗಳಾದ 'ಸ್ಮೃತಿ–ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಹಾಗೂ 'ಪೂರ್ವಾವಲೋಕನ'.

[7] **ನೋಡಿ: Compensation for Dalit atrocity case victims hiked, Deccan Herald April 29 2012, http://www.deccanherald.com/content/245758/compensation-dalit-atrocity-case-victims.html**

[8] ನೋಡಿ ವರದಿಯ 347 ಪುಟ.

ಅರೆಭಾಷೆ – ಕನ್ನಡ – ಇಂಗ್ಲೀಷ್ – ಶಬ್ದಕೋಶ : ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

ಡಾ. ಮಾಧವ ಪೆರಾಜೆ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ

ಅರೆಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಅಕಾಡೆಮಿ ಆದ ಮೇಲೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅರೆಭಾಷೆ – ಕನ್ನಡ –ಇಂಗ್ಲೀಷ್ – ಶಬ್ದಕೋಶ (ಸಂ. ಕೆ. ಆರ್. ಗಂಗಾಧರ) ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅರೆಭಾಷೆ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೊಂದು ಈಡೇರಿದಂತಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅರೆಭಾಷೆಯ ಪದಸಂಪತ್ತು ಒಂದು ಕಡೆ ಸಿಗುವ ಹಾಗೆ ಆಗಿದೆ. ಈ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ಪದಗಳು, 500 ಗಾದೆಗಳು ಮತ್ತು 300 ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಸಂಕಲನವಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಆರ್. ಗಂಗಾಧರ್ ಅವರು ಅಭಿನಂದನೀಯರು. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ನಾನು ಮಾಡುವ ತಕಾರುಗಳು ಈ ನಿಘಂಟಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಕಡೆಗಣಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾ ಗುರುತಿಸುವ ಅಂಶಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿ ವಿನಂತಿ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಆದಿಕವಿಯಾದ ಪಂಪ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು 'ರಾಜದ್ರಾಜಕವಾದ ಸಹಜದ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ತಿರುಳಗನ್ನಡ'ದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆಯೇ ರನ್ನ ಎರಡು ಅರುನೂರರ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ ಹೇಳುವಂತೆ ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಆ ಗೋದಾವರಿವರೆಗೆ ಪಸರಿಸಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೇಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾದುದರಿಂದ ಹಲವು ಕನ್ನಡಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕತೆಗೆ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆರಂಭ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವುದು ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊಸದೂ ಅಲ್ಲ, ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಅಲ್ಲ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈಗ ನಾವು ಈ ನಿಘಂಟಿನ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕನ್ನಡದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಆದುದರಿಂದ ಅರೆಭಾಷೆಯ ನಿಘಂಟನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅರೆಭಾಷೆಗೊಂದು ಅಕಾಡೆಮಿ ಮಾಡುವುದು ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಸರಕಾರ ಇಂತಹ ಅಕಾಡೆಮಿಯೊಂದನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರೆಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಸುಳ್ಯ ಪರಿಸರದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ – ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಕೊಡಗಿನಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಪುತ್ತೂರುವರೆಗೆ– ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ

ಗೌಡರ ಮನೆಮಾತಾಗಿರುವ ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಸಮುದಾಯದವರೂ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದುದರಿಂದ ಅದು ಮಲೆನಾಡಿನ ಮುಖ್ಯವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ, ಕೊಡವ, ತುಳು ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿರುವ ಈ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಘಂಟಿನ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ. ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆ ಅಗತ್ಯ ಈಗ ನೆರವೇರಿದೆ. ಆದರೆ ನಿಘಂಟು ಎನ್ನುವುದು ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಬದ್ಧತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣ ಬದ್ಧತೆ ಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ನಾನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಘಂಟನ್ನು ಬಳಸುವವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕಸೂತ್ರತೆ, ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಳಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈಗಾಗಲೇ ಅಂತಹ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯೇ ಇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ತೀರಾ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಕಾರಣಕ್ಕಲ್ಲದೇ ಕೈಬಿಡುವುದರಿಂದ ಅನನುಕೂಲತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಪದಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಅಥವಾ ಅಂತಹ ನಿಘಂಟನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಕಷ್ಟಕರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರೆಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾದ ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ದೋಷಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪುಟ 20ರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕ್, ಅಕಸ್ಮತ್, ಅರ್ಕಿಲ್, ಅರ್ಕೆ, ಅರ್ಕೆಬಳ್ಳಿ, ಅಕೇರಿಗೆ, ಅಗರ್, ಅಗಳು, ಅಗ್ರ, ಅಗ್ರಾಣಿ ಹಾಕು, ಅಗ್ತೆ, ಅರ್ಗು, ಅಚ್‌ಕಟ್, ಅಚ್ಚು, ಅಜ್ಜ, ಅಜ್ಜಿ, ಅಜೀರ್ಣ, ಅರ್ಜೆಲ್ ಮೊದಲಾಗಿ ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೋಷವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅಕಸ್ಮತ್, ಅಕೇರಿಗೆ, ಅಗರ್, ಅಗಳು, ಅಗ್ತೆ, ಅಗ್ರ, ಅಗ್ರಾಣಿಹಾಕು, ಅಚ್ಚು, ಅಚ್‌ಕಟ್, ಅಜೀರ್ಣ, ಅಜ್ಜ, ಅಜ್ಜಿ, ಹೀಗೆ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು. ಉಳಿದ ಅರ್ಕಿಲ್, ಅರ್ಕೆ, ಅರ್ಕೆಬಳ್ಳಿ, ಅರ್ಗು, ಅರ್ಜೆಲ್ ಈ ಪದಗಳು ಪುಟ 25ರಲ್ಲಿ ಅರೆಂಜದ ನಂತರ ಬರಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪುಟ 24 – 25ರಲ್ಲಿ ಅರ್‌ಶಣ, ಅರ್‌ಶಣ ಬಣ್ಣ, ಅರ್‌ಶಣ ಕಾಮಾಲೆ, ಅರ್ಗಂಟ್, ಅರಿ, ಅರಿದು, ಅರೆ, ಅರ್ವೆ, ಅರೆಂಜ, ಅಲ್ಪ, ಅರೆಪು ಪದಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನಾಗಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಅರ್‌ಶಣ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಅದೇ ಪದವನ್ನು ಅರಶಣ ಎಂದು ಸ್ವರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡು ಬರಬೇಕು. ಆದರೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಬರಹದಲ್ಲಾಗಲೀ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಏಕೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಅರಿ, ಅರಿದು, ಅರೆ, ಅರೆಂಜ, ಅರೆಪು, ಅರ್ಗಂಟ್, ಅರ್ಲುದು, ಅರ್ವೆ, ಅರ್‌ಶಣ, ಅರ್‌ಶಣ ಕಾಮಾಲೆ, ಅರ್‌ಶಣ ಬಣ್ಣ ಎಂದಾಗಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಪುಟ 25ರಲ್ಲಿ ಅಲ್‌ಗ್ಸ್, ಅಲ್ಸಂಡೆ, ಅಲ್ಲಾಡ್ಸ್, ಅಲ್ಲಿ, ಅರ್ಲುದು, ಅವ್‌ತಾರ, ಅವಮಾನ ಮಾಡ್, ಅವ್ಲಕ್ಕಿ, ಅವ್ವ, ಅವು, ಅವುಸಾನ, ಅಳ್ಕ್, ಅಳ್‌ಂಚ್, ಅಳಂಬು, ಅಳ್ಚಿ, ಅಳೆಗೆ, ಅಳ್ಗೆಲ್, ಅಳ್ತೆ, ಅಳ್ಳೆ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಕಾರಾದಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷವಿದೆ. ಇದು ಅಲ್‌ಗ್ಸ್, ಅಲ್ಲಾಡ್ಸ್, ಅಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಸಂಡೆ, ಅವಮಾನಮಾಡ್, ಅವು, ಅವುಸಾನ, ಅವ್‌ತಾರ ,ಅವ್ಲಕ್ಕಿ, ಅವ್ವ ಎಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬರಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಳಂಬು, ಅಳೆಗೆ, ಅಳ್‌ಂಚ್, ಅಳ್ಕ್, ಅಳ್ಗೆಲ್, ಅಳ್ತೆ, ಅಳ್ಳೆ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಕಾರಾದಿಯಾಗಿ ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಪುಟ 37ರಲ್ಲಿ ಒರ್ಗ್, ಒಗ್ಗರಣೆ ಹಾಕುವುದು, ಒಗ್ಗಿ, ಒಗ್ಗು, ಒರ್ಗೆಲ ಹಂದಿ, ಒರ್ಚಿಕಂಡ್

ಮೊದಲಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಪುಟ 38ರಲ್ಲಿ ಒರ್ತೆ, ಒದ್ದಾಟ, ಒರ್ದ, ಒದಿ, ಒನಲೆ, ಒಪ್ಪತ್ತು, ಒಪ್ಪು, ಒಬ್ಬ, ಒರ್ಮಾಡು, ಒಮ್ಮೆ ಮೊದಲಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪುಟ 39ರಲ್ಲಿಒರ್‌ಂಗ್‌ಸ್, ಒರ್ಕೈ, ಒರಟ, ಒರಲು, ಒರ್ರು, ಒರೆ, ಒಲಿ, ಒಲ್ಲಿ, ಒರಲುಕಲ್ಲು, ಒಲೆತಿಂಟೆ, ಒರ್ಲೆ, ಒಸಡು ಮೊದಲಾದ ನಮೂದುಗಳಿವೆ. ಇದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಗ್ಗರಣೆ ಹಾಕುವುದು, ಒಗ್ಗಿ, ಒಗ್ಗು, ಒದಿ, ಒದ್ದಾಟ, ಒನಲೆ, ಒಪ್ಪತ್ತು, ಒಪ್ಪು, ಒಬ್ಬ, ಒಮ್ಮೆ, ಒರಟ, ಒರಲು, ಒರೆ, ಒರ್‌ಂಗ್‌ಸ್, ಒರ್ಕೈ, ಒರ್ಗ್, ಒರ್ಗೆಲಹಂದಿ, ಒರ್ಚ್, ಒರ್ಚ್‌ಕಂಡ್, ಒರ್ತೆ, ಒರ್ದ, ಒರ್ಮಾಡು, ಒರ್ಲುಕಲ್ಲ್, ಒರ್ಲೆ, ಒರ್ರು, ಒಲಿ, ಒಲೆತಿಂಟೆ, ಒಲ್ಲಿ, ಒಸಡು ಎಂದಾಗಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಪುಟ 52ರಲ್ಲಿ ಕಾಸಿ ಹಾಕುವುದು, ಕಿಂಡಿ, ಕಿಂರ್ಟ್, ಕಿರ್ಕ್, ಕಿರ್ಕಾ, ಕಿರ್ಚ್, ಕಿರ್ಚಾಟ, ಕಿಚ್ಚಿ, ಕಿಚ್ಚಿ ಮರ್ದುದು, ಕಿಡಿ, ಕಿಡಿಂಜೋಳು, ಕಿತ್ತ್‌ಕ, ಕಿತಾಪತಿ ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಾಸಿ ಹಾಕುವುದು, ಕಿಂಡಿ, ಕಿಚ್ಚಿ, ಕಿಚ್ಚಿ ಮರ್ದುದು, ಕಿಡಿಂಜೋಳು, ಕಿತಾಪತಿ, ಕಿತ್ತ್‌ಕ, ಕಿಂರ್ಟ್, ಕಿರ್ಕ್ ಕಿರ್ಕಾ, ಕಿರ್ಚ್, ಕಿರ್ಚಾಟ, ಎಂದಾಗಬೇಕು. ಪುಟ 68ರಲ್ಲಿ ಗಾಳಿಸೊಂಕು, ಗ್ಲಾಸ್, ಗಿಂಡಿ, ಗಿಜಿಗಿಜಿ, ಗಿಡ್‌ಂಜ, ಗಿಡ್ಡ, ಗಿಡಿಯ, ಗಿಡ್ಡೆ, ಗಿಡ್ಪ, ಗಿಣ್ಣ, ಗಿಣ್ಣಲ್ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪದಾನು ಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೋಷವಿದೆ. ಇದು ಗಾಳಿಸೊಂಕು, ಗಿಂಡಿ, ಗಿಜಿಗಿಜಿ, ಗಿಡಿಯ, ಗಿಡ್‌ಂಜ, ಗಿಡ್ಡೆ, ಗಿಣ್ಣ, ಗಿಣ್ಣಲ್, ಗಿಡ್ಪ ಎಂದಾಗಬೇಕು. ಇದೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗ್ಲಾಸ್ ಉಲ್ಲೇಖವು ಪುಟ 73ರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗೌಜಿ ಪದದ ಅನಂತರ ಬರಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಪುಟ 83ರಲ್ಲಿ ಜುಂಗು, ಜುಗಾರಿ, ಜುಂಮ್ಕಿ, ಜುಟ್ಟು, ಜುಲಾಬು, ಜೆಳ್ಳ್, ಜೆಳ್ಳರ್ಸುದು, ಜೇಡಿಮಣ್, ಜೇನುಗೂಡು, ಜೇನುಸಾಕಣೆ, ಜೇನೆರಿ, ಜೇನ್ನೆಳ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಇದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜುಂಗು, ಜುಗಾರಿ, ಜುಟ್ಟು, ಜುಂಮ್ಕಿ, ಜುಲಾಬು, ಜೆಳ್ಳ್, ಜೆಳ್ಳರ್ಸುದು, ಜೇಡಿಮಣ್, ಜೇನುಗೂಡು, ಜೇನುಸಾಕಣೆ, ಜೇನೆರಿ, ಜೇನ್ನೆಳ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜುಂಮ್ಕಿ ಪದವನ್ನು ಅನುಸ್ವಾರ ಸಹಿತವಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಜುಮ್ಕಿ ಎಂದು ಬರೆಯುವುದೇ ಸರಿ. ಪುಟ 101ರಲ್ಲಿ ನಿತ್ತ್‌ಕ, ನಿತ್ರಾಣ, ನಿತ್ತುಟು, ನಿದ್ದೆ, ನಿನ್ನ, ನಿತ್ತೆ, ನಿನ್ನೆ, ನಿರ್ಪು, ನಿಮುರ್ದು, ನಿರಾಸೆ, ನಿರೀಕ್ಷೆ, ನೀರೊಳ್ಳೆ, ನಿಲ್‌ಕ್, ನಿಲ್ಲು ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಇದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿತ್ತುಟು, ನಿತ್ತ್‌ಕ,ನಿತ್ರಾಣ, ನಿದ್ದೆ, ನಿನ್ನ, ನಿನ್ನೆ, ನಿಮುರ್ದು, ನಿರಾಸೆ, ನಿರೀಕ್ಷೆ, ನಿರ್ಪು, ನಿಲ್‌ಕ್, ನಿಲ್ಲು, ನೀರೊಳ್ಳೆ ಎಂದಾಗಬೇಕು. ಪುಟ 112ರಲ್ಲಿ ಪೂಜಿ, ಪೂಜು, ಪೂಜೆ, ಪೂರ್ತಿ, ಪೂರ, ಪೂವಚ್ಚಿ, ಪೂ,ವ್ವೆ, ಪೂಸಿಮಾಡ್, ಪೆರ್ಚಿ, ಪೆಟ್‌ಕಮ್ಮಿ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಇದು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಪೂಜಿ, ಪೂಜು, ಪೂಜೆ, ಪೂರ, ಪೂರ್ತಿ, ಪೂವಚ್ಚಿ, ಪೂವ್ವೆ, ಪೂಸಿಮಾಡ್, ಪೆಟ್‌ಕಮ್ಮಿ, ಪೆರ್ಚಿ ಎಂದಾಗಬೇಕು. ಪುಟ 123ರಲ್ಲಿ ಬೇಸ್, ಬೈನಾಟಿ, ಬೈಪಣೆ, ಬೈಲ್, ಬೈಹುಲ್ಲು, ಬೊಂಡಿ, ಬೊಕ್ಕ, ಬೊಕ್ಕತಲೆ, ಬೊಕ್ಕೆ, ಬೊಗ್ಗ್‌ಸ್, ಬೊಗಳೆ, ಬೊಗ್ಗ, ಬೊಗ್ಗಿ, ಬೊಗ್‌ಳ್ ಮೊದಲಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಇದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೇಸ್, ಬೈನಾಟಿ, ಬೈಪಣೆ, ಬೈಲ್, ಬೈಹುಲ್ಲು, ಬೊಂಡಿ, ಬೊಕ್ಕ, ಬೊಕ್ಕತಲೆ, ಬೊಕ್ಕೆ, ಬೊಗಳೆ, ಬೊಗ್‌ಳ್, ಬೊಗ್ಗ, ಬೊಗ್ಗಿ, ಬೊಗ್ಗ್‌ಸ್ ಎಂದಾಗಬೇಕು.

ಈ ದೀರ್ಘವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬೇಕೆಂದೇ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪುಟ 74, 130, 143 ಮುಂತಾದ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳಿವೆ. ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಅಕಾರಾದಿಯನ್ನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ನಿಘಂಟನ್ನು ಬಳಸುವುದಕ್ಕೇ ತೊಡಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪಾದಕರು ಈಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸ ಬೇಕಿತ್ತು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳಲ್ಲದೆ ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪದವನ್ನು ಎರಡೆರಡು ಬಾರಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪುಟ 24 ರಲ್ಲಿ ಅರಿದು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿ ಎರಡುಬಾರಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯಾಪದವಾಗಿಯೇ ಎರಡುಬಾರಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅರೆ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಎರಡುಬಾರಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಅರಿದು ಎನ್ನುವ ಕ್ರಿಯಾಪದವನ್ನು ಎರಡುಬಾರಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅರ್ಥ ನೀಡಿರುವುದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದ್ದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅರಿದು ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖ ಸಾಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಅರೆ ಎನ್ನುವ ಒಂದೇ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಪುಟ 43ರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟ ಎನ್ನುವ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಎರಡುಬಾರಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಒಂದು ಬಾರಿ ಅದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಪುಟ 49ರಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳ ಎನ್ನುವ ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಮೂರು ಬಾರಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪುಟ 51ರಲ್ಲಿ ಕಾಯಿ ಮತ್ತು ಕಾರಿ ಎನ್ನುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೂರು ಮತ್ತು ಎರಡು ಬಾರಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪುಟ 54ರಲ್ಲಿ ಕುಟ್ಟಿ ಪದವು ಮೂರು ಬಾರಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಟ್ಟಿ ಪದವನ್ನು ಕ್ರಿಯಾರ್ಥಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಲ ಮತ್ತು ನಾಮಪದವಾಗಿ ಎರಡು ಸಲ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ (ನಾಮಪದ, ಕ್ರಿಯಾಪದ ಇತ್ಯಾದಿ) ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಒಂದೇ ಕಡೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುವುದು ರೂಢಿಯೂ ಅನುಕೂಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಪುಟ 55ರಲ್ಲಿ ಕುತ್ತ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಎರಡು ಬಾರಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪುಟ 56ರಲ್ಲಿ ಕುರುಂಟು ಪದ ಎರಡು ಬಾರಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಈ ದೋಷಗಳು ಮುಂದೆ ಪುಟ 59, 61, 62, 63, 66, 67, 69, 76, 77, 81, 84, 86, 88, 117, 134, 135 ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ.

ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ: ಪು. 29ರಲ್ಲಿ ಉಂಡಳೆ(ಕ್ರಿ) finished the meal – ಊಟ ಆಗಿದೆ ಉಂಡರೇ? ಉಂಡಾತಾ? ಉಂಡುಕಣಿ, ಉಟಾ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ, ಉಂಡುಕ, ಊಟಮಾಡಿಕೋ, ಉಂಬದು– ಊಟ ಮಾಡುವುದು eating – ಉಂಬಕೆ –ಊಟ ಮಾಟುವುದಕ್ಕೆ to eat, ಉಂಬಕನ while eating ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖವಾದ ಉಂಡಳೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥ ಘಟಕಗಳು ಹೇಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುತ್ತವೆ?

ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಘಂಟಿವಾಗಳನ್ನು (ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು) ನೀಡುವಾಗ ಕನಿಷ್ಟತಮ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ರೂಢಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಣ್ಣು(ಕ್ರಿ) ಎನ್ನುವ ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖದ ಕೆಳಗಡೆಗೆ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಪುಟ 35ರಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಎನ್ನುವ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ(ಏಕೆ) ಏಕೆಂತೇಲ್ರೆ –ಏಕೆಂದರೆ? ಏಕೇಂತ– ಏಕೆಂದು– ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಅರ್ಥನೀಡಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ದೋಷಗಳು ಪು.43, 49, 51, 54, 55, 56, 59, 61, 62, 63, 66, 67, 69, 76, 77, 81, 83, 86, 88, 117, 134 ಮತ್ತು 135ರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಟ್ಟ, ಕಳ್ಳ, ಕಾಯಿ, ಕಾರಿ, ಕುಟ್ಟಿ, ಕುಡಿ, ಕುತ್ತ, ಕುರುಂಟು, ಕೈ, ಕೊಚ್ಚುದು, ಕೊಟ್ಟ, ಕೊದಿ, ಕೊಮ್ಮೆ, ಕೊಲೆ, ಗಮನ, ಗಾಳ, ಗುಜ್‌ರಿ, ಚಾಳಿ, ಚೀಂಕ್ರ್,

ಜರಿ, ಜೋಡು, ತಡಿ, ತಾಂಗ್, ಬಾಚ್, ಮುಡಿ, ಮೂಡು ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚುಬಾರಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚುಬಾರಿ ನೀಡುವ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ.

ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿಯೂ ಎಡವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಪುಟ 29ರಲ್ಲಿ –

ಈಂಚ್ (ಕ್ರಿ)– ಹಿಡಿಸೂಡಿ ತಯಾರಿಸಲು ಸೋಗೆಯಿಂದ ಕಡ್ಡಿ ತೆಗೆಯುವುದು.

ಎಂದು ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅರೆಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೊದಲೇ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುವಾಗ ಅರ್ಥನೀಡುವ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಮಾಣ ಬದ್ಧವಾದ ಭಾಷೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯು 'ಪೊರಕೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅಡಿಕೆ ಅಥವ ತೆಂಗಿನ ಗರಿಯಿಂದ ತೆಗೆದ ಕಡ್ಡಿ' ಎಂದಾದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪುಟ 64ರಲ್ಲಿ–

ಕೋಲ್‌ಜೇನ್ (ನಾ)– ಮರ ಗಿಡಗಳ ಕೊಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಬರೇ ಎರಿಮಾತ್ರ ಇರುವ ಜೇನು.

ಇಲ್ಲಿ ಮರ ಗಿಡಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಣ್ಣ ಜೇನು ಎನ್ನುವ ವಿವರಣೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕ. ಏಕೆಂದರೆ ಎರಿ ಎನ್ನುವ ಪದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಚಿರಪರಿಚಿತವಿಲ್ಲ. ಪುಟ 52ರಲ್ಲಿ

ಕಿಡಿಂಜೋಳು (ನಾ) – ತೆಂಗಿನಮಡಲಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಗೊರಬೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತೆಂಗಿನ ಗರಿಯಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಗೊರಬೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ನೀಡಿದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಕುಗಳಿವೆ. ನಿಘಂಟುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿವರಣೆಯೂ ಕೂಡ ಸೂತ್ರಪ್ರಾಯವಾಗಿರಬೇಕು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಎಲ್ಲರ ಕನ್ನಡ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಂಪಾದಕರು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಅರೆಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸದಿರುವ ಕೊರತೆಯೂ ಇದೆ. ಉದಾ: ಅಂಟ್ (ನಾ) – (ಅಂಟು ಎಂದರ್ಥ) ಅಜಕಳ(ಹಸನುಮಾಡು), ಆಟಿಕುದ್ರು (ಹೊಸದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದ ಹುಡುಗಿ ಆಷಾಢ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ತವರು ಮನೆಗೆ ಬರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ), ಉಡ್‌ಗ್‌ರೆ(ಉಡುಗೊರೆ), ಎಳ್ಕ(ಉದ್ರೇಕ), ಕಂಡ್ರಕುಟ್ಟಿ(ಹಾದರಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದವ), ಕಂತ್ರಾಟ್(ಕಾಂಟ್ರಾಕ್ಟ್), ಕಿಂಕಿಣಿ ಬೆರ್ಲ್(ಕಿರುಬೆರಳು), ಕಬುಳ್ಚಿ(ಕಪಿಲೆದನ), ಕೇವಲ್ಯ (ಕೇವಲ), ಕೊಣೆ(ಕುಣಿ), ಗುಡಿಂಗೆ(ಮುಸುಕು), ಚಿರಂಬ್(ಹಿಸುಕು), ಚಂಡಿ(ಒದ್ದೆ), ಚಿಕಣಿ (ಸಣ್ಣ, ತೆಳ್ಳಗಿನ), ಚೊಂಗು(ದೀನ), ತೆನಸ್(ತಿನಿಸು), ದೊಡ್ಡಿತಾ(ದೊಡ್ಡ), ಪಣೆ(ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಮರ), ಪಾರೆ(ಬಂಡೆಗಲ್ಲು), ಪುನರ್ಪುಳಿ(ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಹಣ್ಣು), ಬತ್ತಮಿಜಿ(ಭತ್ತಕುಟ್ಟು), ಬಾಂಜಾರ(ದೊಡ್ಡಗುಹೆ), ಬೊಚ್ಚ್(ನಿತ್ರಾಣವಾಗು), ಬೊಸ್ಮ(ಭಸ್ಮ), ಬೊಳ್ಕಿರಿ(ಮೋಡದ ಮರೆಯಿಂದ (ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ) ಬೀಳುವ ಬಿಸಿಲು), ಬಂದಳಿಕೆ(ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಪರಾಬಲಂಬಿ ಸಸ್ಯ), ಬಲಾ(ಆಯಿತೇ), ಬಲೆರಿಯಾ (ಬಲ್ಲಿರಾ), ಮೊಂದ್ರಿ(ಚಾಪೆ), ಮೇಪು(ದನಕಾಯು), ಮೊಣ್ಣು(ಮಣ್ಣು), ಮೊಯಿಂಸ(ಮನುಷ್ಯ), ರಣ(ಕಾಡು ಪಿಶಾಚಿ),

ಯಾಗ(ಯಾವಾಗ), ಯಾಮೆ(ಆಮೆ), ಸಮ್ರಾಜನೆ(ಸಮಾರಾಧನೆ), ಸೆರ್ರ(ಶರೀರ), ಸೊತ್ತು(ಸಂಪತ್ತು), ಹಂತಿ(ಪಂಕ್ತಿ), ಹಡ್ಬೆ(ಹಡಬೆ), ಇವು ಈ ತಕ್ಷಣ ನನಗೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವ ಪದಗಳು. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಬೇಕಿತ್ತು.

ಇನ್ನು ಈ ನಿಘಂಟಿನ ಅನುಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳು ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾದವುಗಳಲ್ಲ .ತೃತೀಯ ವಿಭಕ್ತಿ ಅರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ–ಂದ, ಹಾಗೆಯೇ ಚತುರ್ಥಿ –ಂಗೆ, ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ –ಂದಾಗಿ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಯೋಗವಾಹಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೊಡುವ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಯೋಗವಾಹಗಳು ಅಕ್ಷರದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದುದರಿಂದ ತೃತೀಯ ವಿಭಕ್ತಿ –ನ್ದ, ಚತುರ್ಥಿ ವಿಭಕ್ತಿ– ಗೆ, ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ– ನ್ದಾಗಿ ಎಂದಾಗಬೇಕು.

ಇದೇ ರೀತಿ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೋಷವಿದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಗಾದೆಗಳು ಮತ್ತು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅರ್ಧ ರಾತ್ರೀಲಿ ಕೊಡೆ ಹಿಡಿದ್ಹಾಂಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಾದೆಯೇ ಹೊರತು ನುಡಿಗಟ್ಟಲ್ಲ, ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಪದಕಂತೆಗಳಷ್ಟೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ, ಅವುಗಳು ಗಾದೆಗಳ ಹಾಗೆ ದೀರ್ಘವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲ, ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳ ಸೂಚನೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಾದೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವವು ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾದುದರಿಂದ ಅಟ್ಟಕೇರ್ಸ್, ಉಂಡೆ ಇಸುದು, ಉರ್ದ್ ಬೀಳು, ಎತ್ತಿದ ಕೈ, ಎರ್ಡ್ ಬಗಿ, ಎಳ್ಳ ನೀರ್‌ಬುಡ್, ಮೊದಲಾದವು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ ಗಾದೆಗಳು ಮತ್ತು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆ ಗೊಂದಲವಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೊರತೆಗಳಿವೆ. ಈ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ, ಈ ನಿಘಂಟು ಮುಂದಿನ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಾದರೂ ದೋಷರಹಿತವಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಬಿರಿದ ಪಕಳೆಗಳಿಂದ
ಹರಿದ ಹೂವಿನ ಗಂಧ
ಬೆರೆತಿತ್ತು ಗಾಳಿಯಲಿ
ಸರಿಸಲಾಗದ ತೆರದಿ

ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ : ಸ್ವರೂಪ, ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ

ಚೇತನ್ ಮುಂಡಾಜೆ
ಕನ್ನಡ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟರಮಣ ಸ್ವಾಮೀ ಕಾಲೇಜು. ಬಂಟ್ವಾಳ, ದ.ಕ

ವರ್ತಮಾನವೆಂಬ ಜಾಗತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜರಗುವ ಯಾವ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ; ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಯಾವುದೋ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಜರಗುವ ವಿದ್ಯಮಾನ ಜಾಗತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಹ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿ ಕ್ಷಿಪ್ರ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸಹ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿ ಜಾಗತಿಕ ಜರೂರನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಜತೆಗೆ ಇದು ಕೂಡ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ತತ್ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಪರಿಭಾಷೆಗಳು, ಘಟನೆಗಳು, ಸಂಗತಿಗಳು ತತ್ಕಾಲದ ಜಾಗತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿ ಮರುನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ, ಮರುನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ಎಂಬ ವಿದ್ಯಮಾನ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿ[1]ಯೂ ಸಹ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮವು ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರವಾಸ ಮತ್ತು ಉದ್ಯಮ ಎನ್ನುವ ಎರಡೂ ಭಿನ್ನ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ, ಖಚಿತ, ಅಧಿಕೃತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲ–ದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆ. ಭಿನ್ನ ಕಾಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ? ಎರಡು ವಿದ್ಯಮಾನ/ಸಂಗತಿ ವರ್ತಮಾನದ ಜಾಗತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ–ಪಶ್ಚಿಮ ಬೆಸುಗೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವರ್ತಮಾನ, ಗತವನ್ನು ಮರು ನಿರೂಪಣೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ? ಎನ್ನುವುದು ಸಹ ಬಹು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

'ಉದ್ಯಮ' ಎಂಬ ಪದದ ಮೂಲವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅರಿವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ. ಬಹುಶಃ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಯಾವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ; ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ; ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಉದ್ಯಮ' ಎಂಬ ಪದದ ಜೊತೆಗೆ 'ಉದ್ದಿಮೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಉದ್ದಿಮೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉತ್ತಮ.

ಸರಿಸುಮಾರು ಹದಿನೇಳು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ 'ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಉದ್ದಿಮೆ'ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ, ಖಚಿತ, ಅಧಿಕೃತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ

ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಹಂಚಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಗುಡಿ ಕಸುಬುಗಳು ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ, ಅಧಿಕೃತ 'ಅಕಾಡೆಮಿಕ್' ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಬಹುಶಃ 'ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿ ಸಿಸ್ಟಮ್' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸರಳವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದಾದರೆ, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಗುಡಿ ಕಸುಬುಗಳು ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾಗಿ ಅಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳಿಲ್ಲದೆ ಖಚಿತ 'ಆಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ; ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವೆಂಬುದು ಮರೀಚಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿದ ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂದರೆ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕೃತವಾಗಿದ್ದ ಗುಡಿ ಕಸುಬುಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ 'ಆಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು. ಬಹುಶಃ ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಒಂದು ಸೂರಿನಡಿಗೆ ಬರುವಂತಾಯಿತು; ಅಧಿಕಾರ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಸಂಘಟನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು.

ಜಾಗತೀಕರಣವೆಂಬ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಪ್ರಣೀತ ವಿಕಟ ವಿದ್ಯಮಾನ ಗಡಿ ರೇಖೆಯನ್ನೇ ಮೀರಿ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಸನ್ನಾಹದಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆ, ಪರಂಪರೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಹರಾಜು ಆಗುತ್ತಿವೆ; ಅವನ್ನು ಮೂರು ಕಾಸಿಗೆ ಆಟಿಕೆಗಳಂತೆ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರೂರ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿಯೂ ಜಾಗತೀಕರಣ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಮಿಲಿಟರಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳೆರಡರ ರಾಕ್ಷಸ ಬಲ ಒಗ್ಗೂಡಿದ ಕ್ರೂರ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಾಗಿ ಅದು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ.[2] 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಜಪವನ್ನು ಪಠಿಸುವ ಕಪಟ ವಿರಾಟ್ ಮುಖವನ್ನು ಅದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದೆ. ವರ್ತಮಾನವೆಂಬ ಈ ಕ್ರೂರ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಎದುರು 'ಸ್ವಾಭಿಮಾನ' ಸ್ವಂತಿಕೆ, ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಕಾಸಿನ ಅಂದಾಜು ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿತವಾಗುತ್ತಿವೆ.

> "ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯದೇ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿಯಾದ, ಆದರೆ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯ ಹಿಂಸಾಚಾರವನ್ನು ಮಕ್ಕಳಾಟಿಕೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸುವ, ಜಾಗತಿಕರಣ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ನವ–ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಕರಾರುವಕ್ಕಾದ (clinical) ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳು, ರಾಜನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದಂತೆ ಬದುಕುವ ಅಡಗು ತಾಣಗಳೇ ಉಳಿದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಉಲ್ಬಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಜಾಗತೀಕರಣವೆಂಬುದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ, ಒತ್ತುವರಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಕಂಗೆಡಿಸುವ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ"
> (ಪಟ್ಟಾಭಿರಾಮ ಸೋಮಯಾಜಿ ಎಚ್: 2004; ಪುಟ : 47)

ಜಾಗತೀಕರಣವೆಂಬ ನವ–ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ವನ್ನು ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರವಾಸದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಪ್ರಣೀತ ಗ್ರಾಹಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮರುನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ಎಂಬ ಸಂಭಾವಿತ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ 'ಉದ್ಯಮ' ಜಾಗತಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಪ್ರಣೀತವಾಗಿರುವಂತದ್ದು. ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನಾಗಿಸಲು ಹೊರಟ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿಯೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ

ಹುನ್ನಾರವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತುತದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಉದ್ಯಮವನ್ನು ಸಂದೇಹಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ವರ್ತಮಾನದ್ದು. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಉದ್ಯೋಗ ಸೃಷ್ಟಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವರಮಾನ, ಮೊದಲಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಜಪವನ್ನು ಪಠಿಸುವ, ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ತನ್ನ ಕಪಿ ಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯ ಹೊರಟ 'ದೊಡ್ಡಣ್ಣ'ಗಳ ಬಂಡುಕೋರತನದ ವಿಕಟ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಮೋಜಿನ ಆಟಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಗಡಣವೂ ಇದೆ. ಚೌಕಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಾಟಿಕೆಯಂತೆ ಮೂರು ಕಾಸಿಗೆ ಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಭಾಗ 2

ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿಚಾರದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮದ ಕುರಿತ ಸಣ್ಣ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನು ಪೂರಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

ಪ್ರವಾಸದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಸಹ 'ಉದ್ಯಮ'ವು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಆಮದಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರವಾಸಿ ತಾಣಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕಗೊಳಿಸುವ (ಗ್ರಾಹಕರ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ) ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಹಕರನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಿಲ್ಲದ ಉದ್ಯಮವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ಜಾಗತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ಯಮವಾಗಿದೆ.[3] ಬಹುಶಃ 'ನವ– ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಕರಾರುವಕ್ಕಾದ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳು, ರಾಜನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದಂತೆ ಬದುಕುವ ಅಡಗು ತಾಣಗಳೇ ಉಳಿದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.[4]

ಪ್ರವಾಸದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕಾರ್ಥದ ರೂಪು ರೇಷೆಗಳು ಸಾಧಿತವಾಗಿರುವುದು ಕಳೆದ ನೂರು ನೂರೈವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಮತ್ತು ನಗರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ.[5] ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಆಧುನಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಇಲ್ಲ.[6]

ಪ್ರವಾಸದ ಸ್ವಭಾವವು ಆದಿ ಮಾನವನ 'ವಲಸೆ'ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. 'ವಲಸೆ', 'ಯಾತ್ರೆ' ಮೊದಲಾದ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಪ್ರವಾಸದ ನೆಲೆ ಇತ್ತು. ಕೆಲವೊಂದು ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಇಂತಹ 'ವಲಸೆ', 'ಯಾತ್ರೆ'ಯ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದವು. ಮಾನವ ಮೂಲತಃ ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿದ್ದವ. ಆಹಾರ ಮತ್ತು ವಸತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆದಿ ಮಾನವ ವಲಸೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ನಾಗರಿಕತೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಒಂದು ಕಡೆ ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮಾನವನ ವಲಸೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬದಲಾಗಿ ಯಾತ್ರೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸ ಕಲ್ಪಿತಗೊಂಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಕೂಡಾ ಇದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾತ್ರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸೀಮಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು.

> “ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಪ್ರವಾಸದ ಸ್ವಭಾವವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹವ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಸಮಾಜವು ನಾಗರಿಕವಾಗುತ್ತಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯಿನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಮಾನವನ ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಪ್ರವಾಸದ ಶ್ರಮ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಆದಿ ಮಾನವನ ಆಹಾರ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ, ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಜನ್ಯವಾದುದು. ತನಗೆ ಆಹಾರದ ಕೊರತೆಯಾದಾಗ ಫಲವತ್ತಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗಿ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣ ಎಂಬುದು ಇವನಿಗೆ ತೀರಾ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು.”
> (ಆರ್ಮುಗಂ ಎಂ. ಪುಟ :14)

ಮಾನವನ ನಾಗರೀಕತೆ ಬೆಳೆದುಬಂದಂತೆ ಅವನ ಪ್ರವಾಸದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ತಿರುವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದಿ ಮಾನವ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ವಸತಿಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಒಂದು ಕಡೆ ನೆಲೆ ನಿಂತು ಸೂರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮಾನವ ಯಾತ್ರೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಅಂದರೆ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ವಸತಿಯ ಹುಡುಕಾಟದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳವರೆಗೆ ಪ್ರವಾಸದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ವಿಕಸನಗೊಂಡಂತೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದ ಪ್ರವಾಸದ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಔದ್ಯೋಗಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಾದ ಕ್ಷಿಪ್ರ ಬದಲಾವಣೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟ, ಆಧುನೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ದತ್ತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಲಾದ ಹೊಸ ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭಿತ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರವಾಸದ ಕಲ್ಪನೆಯು ‘ಸಾವಯವ’ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮವು ಮೂರ್ತಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧದ ಬಿರುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ. ಆಧುನಿಕ ಸಂವೇದನೆ ರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಅಂಶವೇ ‘ದುಡಿಮೆ’ ಮತ್ತು ‘ಬಿಡುವಿನ’ ವೈರುಧ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ರಂಗ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ನಡುವಿನ ಬಿಡುವಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ವಾದ ಛಿದ್ರೀಕರಣ ಸ್ಥಿತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ಅವಧಿ ಮತ್ತು ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಖಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಂಥದ್ದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರವಾಸದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ತನ್ಮಯತೆ ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ‘ದುಡಿಮೆ’ ಮತ್ತು ‘ಬಿಡುವಿನ’ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬಿರುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧದ ಬಿರುಕು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಉಗಮದ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಉಗಮದ ಕುರಿತಂತೆ ಈಗಾಗಲೇ ಹಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[8] ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮವನ್ನು ಸಹ ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ

ಕಾಲದ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದುಡಿಮೆಯ ಅವಧಿ ಮತ್ತು ಬಿಡುವಿನ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆಧುನಿಕ ಔದ್ಯೋಗಿಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಬಿಡುವಿನ ಕಾಲದ ಚಲನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

> “ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ತತ್ವವೆಂದರೆ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಬಿಡುವಿನ ವೈರುಧ್ಯ, ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಬಿಡುವಿನ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆ” (ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ. : 1995; ಪು : 74)

ಯಾಂತ್ರಿಕ ಉದ್ಯೋಗವೆಂಬ ಏಕತಾನತೆಯಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ‘ರಜೆಯ ಬಿಡುವು’ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗದ ಅವಧಿಯು ‘ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ’, ‘ಏಕತಾನತೆ’ ಇವುಗಳಿಂದ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಯಸಿದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರವಾಸವು ವಿಹಾರವಾಗಿ ‘ಮನೋರಂಜನೆ’ ಮತ್ತು ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ತಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮಾನವನ ದುಡಿಮೆ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಿದರೆ, ಮನೋರಂಜನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ರಾಂತಿಯು ತನ್ನ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕ ಬದುಕಿನ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ‘ವಿಹಾರ’ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿಹಾರವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಜನರ ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲ, ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನೆ ಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸಿಯು ತಾವು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಅಪರಿಚಿತ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಗೊಂಡು ತನ್ನ ಉದ್ಯೋಗದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯ, ಶಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಶಾಭಾವನೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.[9]

ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎರಡು. ಒಂದು, ಅಂತರ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ; ಎರಡು, ಪ್ರಯಾಣದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮದ ಕಲ್ಪನೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕತೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜನರು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಪ್ರವಾಸಿಯು ಸಂದರ್ಶಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಂತರ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿಸಿದ್ದು ‘ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ’ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ನಾಮಾಂಕಿತದ ಪರಿವೇಶದಿಂದ ಮೈದಾಳಿರುವುದು ವರ್ತಮಾನದ ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೆ ಪೋಷಿಸುವ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ ಕೃಪಾಪೋಷಿತ ಮೊಹಲ್ಲುಗಳು, ಉದ್ಯಮಗಳು ವೇಷಾಂತರಗೊಂಡು ಜೊತೆಗೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಂಡು ಹುಂಬ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿನ ಗೂಡಂಗಡಿಗಳು ನೆಲೆ ಕಾಣದೆ ಮೂರಾಬಟ್ಟೆಯಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದೇನಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಬಿ.ಎ ವಿವೇಕ ರೈ, ಗಿಳಿಸೂವೆ, ಅಕ್ಕೆ ಸಿರಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರ ಮಂಗಳೂರು, 1995, ಪು : 74
2. ಎಚ್. ಪಟ್ಟಾಭಿರಾಮ ಸೋಮಯಾಜಿ, "ಬರವಣಿಗೆಯ ಆತ್ಮಕಥನ, ಆತ್ಮ ಕಥನದ ಬರವಣಿಗೆ" , ನಿತ್ಯಾನಂದ ಬಿ. ಶೆಟ್ಟಿ (ಸಂ), ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ವಚನ : ಕುವೆಂಪು ವಾಙ್ಮಯ –ಒಂದು ವರ್ತಮಾನದ ವಾಗ್ವಾದ, ಆಳ್ವಾಸ್ ಪ್ರಕಾಶನ ಮೂಡಬಿದಿರೆ, 2004, ಪು : 47
3. ಕೆ. ಅನಂತರಾಮ, (ಸಂ) ಸುವರ್ಣ ಕರ್ನಾಟಕ ದರ್ಶನ, ವಿದ್ಯಾ ಪಬ್ಲಿಶಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಶ್ರೀ ನಿಲಯ, ಅಲ್ವಾರಿಸ್ ರಸ್ತೆ ಕದ್ರಿ ಮಂಗಳೂರು, 2006, ಪು : 469
4. ಎಚ್. ಪಟ್ಟಾಭಿರಾಮ ಸೋಮಯಾಜಿ, "ಬರವಣಿಗೆಯ ಆತ್ಮಕಥನ, ಆತ್ಮ ಕಥನದ ಬರವಣಿಗೆ" , ನಿತ್ಯಾನಂದ ಬಿ. ಶೆಟ್ಟಿ (ಸಂ), ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ವಚನ : ಕುವೆಂಪು ವಾಙ್ಮಯ –ಒಂದು ವರ್ತಮಾನದ ವಾಗ್ವಾದ, ಆಳ್ವಾಸ್ ಪ್ರಕಾಶನ ಮೂಡಬಿದಿರೆ, 2004, ಪು : 47
5. ಬಿ.ಎ ವಿವೇಕ ರೈ, ಗಿಳಿಸೂವೆ, ಅಕ್ಕೆ ಸಿರಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರ ಮಂಗಳೂರು, 1995, ಪು : 74
6. ಎಂ. ಆರ್ಮುಗಂ, ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ಮತ್ತು ಪ್ರವಾಸ–ಸಾಹಿತ್ಯ (ಲೇಖನ) 2006, ಪು : 4
7. ಎಂ. ಆರ್ಮುಗಂ, ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮ ಮತ್ತು ಪ್ರವಾಸ–ಸಾಹಿತ್ಯ (ಲೇಖನ) 2006, ಪು :4
8. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ (ಸಂ), ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, 1987, ಮತ್ತು ಶಿವರಾಮ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, ನಾಡು– ನುಡಿಯ ರೂಪಕ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ, 2001, ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.
9. ಬಿ.ಎ ವಿವೇಕ ರೈ, ಗಿಳಿಸೂವೆ, ಅಕ್ಕೆ ಸಿರಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರ ಮಂಗಳೂರು, 1995, ಪು : 74
10. ಬಿ.ಎ ವಿವೇಕ ರೈ, ಗಿಳಿಸೂವೆ, ಅಕ್ಕೆ ಸಿರಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರ ಮಂಗಳೂರು, 1995, ಪು : 74

ಜಗದ ಸತ್ಯಗಳೆಲ್ಲ
ಯುಗದ ಗರ್ಭವ ಸೇರಿ
ಬಗೆದು ತೋರುವ ಬರದಿಗೆ
ಕಳವಳಿಸದೆ ಕಾಯುತಿವೆ

ವಚನ–ಜಾತಿ ಸಂವಾದ: ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಪ್ರೇರಿತ ವಿವಾದವೊಂದರ ಶವಪರೀಕ್ಷೆ

ಡಂಕಿನ್ ಝಳಕಿ
Post-doctoral Researcher, Department of Religious Studies
University of Pardubice, Czech Republic

(ಚಿಂತನ ಬಯಲು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಡಂಕಿನ್ ಝಳಕಿ ಮತ್ತು ಎಸ್.ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳ 'ವಚನಗಳ ಆಧುನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಒಂದು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಮುಂದಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿ ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಮೂರು ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾಡಿನ ಹಲವಾರು ಸಾಹಿತಿಗಳು, ವಿಮರ್ಶಕರು ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಈ ಸಂವಾದ–ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಡಂಕಿನ್ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ದೀರ್ಘ ಲೇಖನವಾದುದರಿಂದ ಉಳಿದ ಭಾಗವು ಮುಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. – ಸಂ.)

ವಚನಗಳು ಜಾತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಚಲಿತ ಜನಪ್ರಿಯ ನಂಬಿಕೆಯು ನಿಜವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಬಹುತೇಕ ವಚನಗಳು ಜಾತಿಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಲೇಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾತಿ ವಿರುದ್ಧದ ಚಳವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೂ ವಚನಗಳು ಜಾತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡದೆ ಉಳಿದಿರಬಹುದಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ನೇರವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಚನಗಳ ಉದ್ದೇಶವು ಜಾತಿವಿನಾಶ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲ. ವಚನಗಳು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ[1] ಕುರಿತು ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿರಲಿ, ಅದರ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ.ಇದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡಲು ನಾವು ಹೀಗೊಂದು ಊಹಾಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು: ಒಂದುವೇಳೆ ನಾವು ವಚನಗಳು ಜಾತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯ ವಿಚಾರ ವಚನಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸಿದರೆ, ವಚನಗಳು ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಪ್ರಚಲಿತ ವಾದವನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರೆದು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆ ವಚನಗಳ ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಅಂಕಿಅಂಶಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ: ಒಟ್ಟು ವಚನಗಳ (ಸುಮಾರು 21,788ವಚನಗಳ) 0.89% ಭಾಗ (ಅಂದರೆ 195ವಚನಗಳು) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕುರಿತೂ ಮತ್ತು 2.1% ಭಾಗ (458 ವಚನಗಳು) ಜಾತಿಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಮಟ್ಟದ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಲ್ಲದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಚನಗಳನ್ನು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾತು.

ಇದು ವಚನಗಳ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ "ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆಯೇ?" (ಝಳಕಿ ಮತ್ತು ಬಾಲಗಂಗಾಧರ, 2012) ಲೇಖನದ ಸಾರಾಂಶ. ಈ ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಈ ವಾದದ ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯ ಅಂಕಣವೊಂದರಲ್ಲಿ ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶರು ಬರೆದಿದ್ದರು (2013 ಮಾರ್ಚ್ 14). ಇವರ ಈ ಬರಹ ನಮ್ಮ ವಾದದ ಕುರಿತು ಒಂದು ಸುದೀರ್ಘ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ವಿವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನಾ ತಂಡ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಎಸ್.ಎನ್. ಬಾಲಗಂಗಾಧರ (2013 ಎಪ್ರಿಲ್ 18) ಮತ್ತು ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆಯವರು (2013 ಎಪ್ರಿಲ್ 1), ವಚನಗಳ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿ ಹೇಗೆ ವಚನಗಳನ್ನು ನಾವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೆಂದರೇನು ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು.[2] ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯು ಮಾರ್ಚ್ 14ರಿಂದ ಮೇ 24, 2013ರವರೆಗೆ ಈ ಕುರಿತು 27 ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನಾ ತಂಡದ ನಾಲ್ಕೈದು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ನಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ ಲೇಖನಗಳು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಎರಡು. ಉಳಿದದ್ದು ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದ ದಾಳಿಯಷ್ಟೇ. ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿಯೂ ಈ ವಿವಾದ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಹಬ್ಬಿತ್ತು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ.[3] ಈ ಸುದೀರ್ಘ ವಿವಾದದ ಪರಿಶೀಲನೆ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ.

ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಕುರಿತು

ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕುರಿತು ನಾವು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಒಂದು, ಅದನ್ನು ಸರಿ ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದು. ಎರಡು, ಆ ಸಂಶೋಧನೆ ಏನನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದೆ, ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸಿ, ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಸುಮಾರು ಮೂರು ತಿಂಗಳು ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆದ ವಿವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಹಲವಾರು ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ, ಕಟುವಾಗಿ, ನೊಂದುಕೊಂಡು ಬರೆದರೂ, ಇವರಾರ ಬರಹಗಳಲ್ಲೂ ನಮಗೆ ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಇರಲಿ ಮೊದಲ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೆ, ಇಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿಜ ಸಂಗತಿಗಳು (fact) ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ: (ಅ) ಇಂದು 'ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳು' ಎಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವ ಹಲವು ಜಾತಿಗಳಿಂದ ಬಂದಂಥ ಜನರು ವಚನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. (ಆ) ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ತೊಂದರೆಗಳ ಕುರಿತು, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. (ಇ) ಆದರೆ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗುವ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ.[4] (ಈ) ಜಾತಿಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿದಾಗಲೂ, ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಸಂದಿಗ್ಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಜಾತಿ ವಿರೋಧ' ನಿಲುವನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ತಲೆಗೊಂದು ಸಲಹೆಗಳು ಬರುವುದು.) (ಉ) ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ಎಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವಚನಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕೇ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ನಾವು ವಚನಗಳ ಕುರಿತು 'ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ' ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ವಾದಿಸಬಹುದು. (ಊ) ನಾವು ಇಂದು ಬಸವಣ್ಣನ ಮತ್ತು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಪ್ರಚಲಿತ ಕಥೆಗೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು

ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿಯಲ್ಲಿ ವಚನ–ಜಾತಿ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ತಪ್ಪು ಎಂದು ತೋರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ:

(1) ವಚನಗಳು ಜಾತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಚಲಿತ ಜನಪ್ರಿಯ ನಂಬಿಕೆ ನಿಜವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಬಹುತೇಕ ವಚನಗಳು ಜಾತಿಯ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಯಾವುದೇ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದು. ಜಾತಿ ವಿರುದ್ಧದ ಚಳವಳಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೂ ವಚನಗಳು ಜಾತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡದೆ ಉಳಿದಿರಬಹುದಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಸಾಧಾರ ಪಡಿಸುವುದು.

(2) ಜಾತಿಯ ವಿಚಾರ ವಚನಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳಿಂದ ನಾವು ತೋರಿಸಿರುವುದನ್ನು ತಪ್ಪು ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು. ಇದನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದು: ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದಾಗಿ ಜಾತಿ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಹಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳಿಂದ ತೋರಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಕುರಿತ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸದೆಯೂ ವಚನಗಳು ಜಾತಿ–ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವುದು.

(3) ಜಾತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡದೆ, ಅದನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹಾದಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಅಡಚಣೆಯಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು (ಅ) ವಚನಗಳು ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜಾತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕುರಿತು ಖಚಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬೇಡುತ್ತದೆ. (ಆ) ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿಅಡಚಣೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾತಿ ವಿಚಾರವೂ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ/ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವ ಜಾತಿಯೂ ಒಂದೇ ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂಬುದನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಚನಗಳು ಜಾತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಮೊದಲು ನಾವು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಇ) ಇಷ್ಟು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಈ ಜಾತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರೇ ಮೊದಲು ಎಂಬುದನ್ನೂ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ಆದಿ ಶಂಕರರು ಸೇರಿದಂತೆ ಭಾರತದ ಹಲವು ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಿತ ಒಂದಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದರಿಂದ, ವಚನಗಳು ಜಾತಿ–ವಿರೋಧಿ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ತನ್ನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾತಿ ಅಹಂನ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. (ಈ) ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧ, ವಚನಕಾರರು ಮಾತನಾಡುವ ಜಾತಿಯು ಹಾಗು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು, ಶಂಕರರು ಮಾತನಾಡುವ ಜಾತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯದೆಂದು ತೋರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೂರು ತಿಂಗಳು ನಡೆದ ವಿವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಯಾರೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.(ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ವಚನಗಳು ಜಾತಿ–ವಿರೋಧಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಯಾವ ಚಿಂತಕರೂ ಇದುವರೆಗೂ, ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ, ಇಂಥ ವಾದವೊಂದನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿಲ್ಲ.)

ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೋರ್ವರಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆ ತಪ್ಪು ಎಂದು ಎನಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ನಿಜ. ತಮ್ಮ ಈ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಇವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದು ಕೊಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ನೊಂದುಕೊಳ್ಳುವ, ಬೈಯುವ ಮೂಲಕ.[5] ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ ಮೊದಲ ಅಂಕಣ ಬರಹವೇ ಇದುವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕುರಿತುಬಂದ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆ ಕುರಿತಂತೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಒಂದು ವಾದ ಬಾರದಿದ್ದರೂ, ಮೂರು ತಿಂಗಳುಗಟ್ಟಲೆ ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತಕರು ಹೇಳಿದ್ದು ಏನು? ಈ ವಿವಾದ ಸಾಧಿಸಿದ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನು? ಕೂಗಾಟ, ಬಯ್ಗುಳಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೋಪ, ಉದ್ವೇಗ ಆದಿಯಾಗಿ ಹತ್ತಾರು ಭಾವನೆಗಳು ಹರಿದಾಡಿದ್ದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಈ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗೌರವದಿಂದಲೇ ಕಂಡರೂ, ಈ ಭಾವನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ರೀತಿ ಯಾವುದು? ಮತ್ತು ಯಾವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಯಿತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ವಿವಾದದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಇದರ ಬಳಿಕವೂ, ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ರಾಜಕಿಯವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಏನೋ ಒಂದು ಪರಿಹಾರಗೊಳ್ಳದೆ ಹಾಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತೆ? ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ.

1. ಅವರ ಹಲವು ತೆರನಾದ ವಾದಗಳು

ಈ ವಿವಾದದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂದಂಥ ಬರಹಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕ್ರೋಢಿಕರಿಸಬಹುದು: (1) ವಚನಗಳು ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಆಗ್ರಹ, ಮತ್ತು ಅದು ಹಾಗೇಕೆ ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಒಂದಷ್ಟು ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು; (2) ವಚನಗಳ ಜಾತಿ–ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಿಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲೇ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆಯಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಒತ್ತಾಯ ಮತ್ತು ಒಂದಷ್ಟು ಬಿಡಿಬಿಡಿ ವಚನಗಳ ಉದಾಹರಣೆ; (3) ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ನೂರಾರು ಸಲಹೆಗಳು; (4)ಅಂಕಿಅಂಶ ಆಧಾರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ; (5) ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕುರಿತು ಒಂದಷ್ಟು ವಾದಗಳು ಹಾಗು (6) ನಮಗೆ ಸಮಾಜದ ಏಳಿಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂಬ ದೂರು.ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅಂಶವನ್ನೂ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಕ್ಷೀಣ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಎಂದು ಬದಿಗಿಡದೇ, ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ. ವಚನಗಳ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕುರಿತು ಆರಂಭವಾದ ಈ ವಿವಾದ ಕ್ರಮೇಣ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತ ಬಾಲಗಂಗಾಧರರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಯಿತು. ಸಮಾಜದ ಏಳಿಗೆ ಇವರಿಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂಬ ದೂರಿನ ಹಿಂದೆ ಬಹಳವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದು ಜಾತಿ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ. ಜಾತಿ ಕುರಿತ ಈ ಚರ್ಚೆಯ ನೇರವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಕುರಿತು ಒಂದಷ್ಟು ಪರೋಕ್ಷ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಲೇಖನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬಹುದು.

1.1 ವಚನಗಳು ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರಲೇ ಬೇಕು ಎಂಬ ಆಗ್ರಹ, ಮತ್ತು ಅದು ಹಾಗೇಕೆ ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಒಂದಷ್ಟು ಕಾರಣಗಳು

ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕೆಲವು ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

“ವಚನಗಳ ಅನೇಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರೋಧವೂ ಒಂದು.ಅದನ್ನು

ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಲ್ಲವೇ? ಅದಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಅಂತರಂಗ ಬಹಿರಂಗ ಶುದ್ಧಿ, ಆಡಂಬರದ ಭಕ್ತಿಯ ವಿಡಂಬನೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಬಂಧುತ್ವದ ಅಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಹೊಸ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ, ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು, ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆ, ಸಮಾಜದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕುರಿತಾದ ಅನೇಕ ಸಲಹೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ನಿಯಮಗಳು, ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶಗಳಾಗಿದ್ದವು. ವಚನಗಳು ಜಾತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ನಾವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಮಾಡುವ ಅಪಚಾರ ಎಂದು ನನಗೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ” (ಕಿನ್ನಿಗೋಳಿ 2013).

“ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಇತಿವೃತ್ತವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಚ್ಚಿರಿಸಿ ಹೊಸ ಶೋಷಣಾಮುಕ್ತವಾದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಬಯಸಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣವರು ಜಾತಿಗಳ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಕೆಲವೇ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದು ತೀರಾ ಬಾಲಿಶವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ” (ಸತ್ಯಂಪೇಟೆ 2013).

“ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಯು ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ ಅವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಾಡಿ ಬಡಿತದ ಸಂವೇದನೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಂತೂ ಇಡೀ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿನಾಶದ ಕಹಳೆಯನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಆರ್ದ್ರವಾಗಿ ಮಾರ್ದನಿಸುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಮನು ಪ್ರಣೀತವಾದ ಜಾತಿ ನೆಲೆಯ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಒಕ್ಕೊರಲಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ... ಜಾತಿ ಕೂಪದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಬೆಳಗಿಗಾಗಿ ಇಡೀ ವಚನ ಪರಂಪರೆ ಉತ್ಕಟವಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನ ಚಳವಳಿ ಮೂಲತಃ ದಲಿತರದು” (ಗಣೇಶ್ 2013 ಮಾರ್ಚ್ 25).

“ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ತನ್ನ ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಿನಿಂದಾಗಿಯೇ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ” (ಬಾಳಿ 2013 ಮಾರ್ಚ್ 18).

“**ಮೂಲತಃ** ಹಲವು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ದೈವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸಂಘಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಚಳವಳಿ **ಸಹಜವಾಗಿಯೇ** ಜನರಿಂದ, ಜನರಿಗಾಗಿಯೇ ಎಂಬ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳದ್ದು. **ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ** ಈ ಚಳವಳಿಯ ಗಡಿರೇಖೆಗಳು ಜಡವಲ್ಲ, ಚಲನಶೀಲವಾಗಿವೆ. ... ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ **ತಾವಾಗಿಯೇ** ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಹಲವು ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಕಾಯಕಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ, ಮೇಲು ಕೀಳಿಲ್ಲದ ಒಂದು ವಿಶಾಲ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ... ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಮರೆತು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನಪೀಡಿತ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಕಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ತರತಮಗಳಿಲ್ಲದ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ತೆಕ್ಕೆಗೆ **ತಾವಾಗಿಯೇ** ತಮ್ಮನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹೀಗಾಗಿ ವಚನಕಾರರು ... ತಮ್ಮನ್ನು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿಸಿದ್ದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದರು ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ನಡೆನುಡಿ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯಾಗಿತ್ತೆ ವಿನಾ ಜಾತಿಯ ಪರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಗಮನವಿರಲಿಲ್ಲ” (ಪುಷ್ಪ 2013 ಮಾರ್ಚ್ 29).

ಇಡೀಯ ವಿವಾದದ ಝಳಕುಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಒಂದಷ್ಟು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳತ್ತ ಗಮನಹರಿಸೋಣ: (1)ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡನೆ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಬದಲು, ವಚನಗಳು ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರಲೇ

ಬೇಕು ಎಂದು ಆಗ್ರಹಿಸುವುದು. (2) ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಬದಲು ಅದು ಹೇಗೆ ಸರಿ ಇರಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದಷ್ಟು ವಾದಗಳನ್ನು ಹೊಸೆದು ಅದನ್ನು rationalise ಮಾಡುವುದು. (3) ವಚನಗಳ ಕುರಿತು ತಾವು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ ಪುರಾವೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒಂದು "ವಾದ'ವಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಅದು ನೈಜ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ಚಿತ್ರಣವೆಂಬಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದು.

ಮೊದಲನೆಯದು ಒಂದು ವಿತಂಡವಾದ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಾದ ಮಂಡಿಸುವಾತ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಅವರ ವಾದವನ್ನು ವಾದದಂತೆ ನೋಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ, ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಸರಿ ಎಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳೆಲ್ಲರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಒಂದು ವಿಚಾರ. ಈ ವಾದದ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿ. ಇಲ್ಲಿ (ತಾವು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ) ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ವಾದಿಯು ಯಾವುದೇ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವಾದದ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗುವುದು ಮತ್ತೆ ಅದೇ ವಾದ. ಪುಷ್ಪರ ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಗಮನಿಸಿ. "ಮೂಲತಃ.. ಈ ಚಳವಳಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಜನರಿಂದ, ಜನರಿಗಾಗಿಯೇ ಎಂಬ ಮುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳದ್ದು" ಎಂದು ಇದು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪುರಾವೆಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುವುದು ಮತ್ತೆ ಅದೇ ವಿಚಾರ, ನಿರೂಪಣೆಯಷ್ಟೇ ಬೇರೆ : ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳು ಈ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ತಾವಾಗಿಯೇ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು; ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಕಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತಾವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹೀಗೆ ಬರೀಯ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ವಾದದ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಖಾತರಿ ಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಒಂದು ವಾದ ಎಷ್ಟೇ ಉದ್ದವಿರಲಿ ಅಥವಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರಲಿ ಅದು ಯಾವುದೇ ಉಪಯುಕ್ತ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ವಾದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಜೋಡಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೇ ಎರಡನೆಯ ಅಂಶ. ಪುಷ್ಪರ ವಾದ ಇದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯೇ. ಅವರ ವಾದದಲ್ಲಿ ನಾನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿರುವ 'ಮೂಲತಃ', 'ಸಹಜವಾಗಿಯೇ', 'ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ನೋಡಿ. ಈ ಪದಗಳು ಸೂಚಿಸುವ "ತಾವು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನೈಜ ಸ್ಥಿತಿಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ಚಿತ್ರಣ" ಎಂಬ ವಿಚಿತ್ರ ನಿಶ್ಚಿತತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡಬೇಕು.ಈ ನಿಶ್ಚಿತತೆಗೆ ಇನ್ನೆರೆಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ: ಅನುಪಮರ ಪ್ರಕಾರ "ಬಸವಣ್ಣನಿಗಿಂತ 100 ವರ್ಷ ಮೊದಲಿನ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ" ಮುಂತಾದವರು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು ಎಂಬುದು, "ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ" ವಚನಗಳು ಜಾತಿ–ವಿರೋಧಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆ ಯಾದರೆ (ಅನುಪಮಾ 2013), ಕೆಳವರ್ಗದ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ...ರಚಿತವಾದ ನಾಟಕಗಳು ಹಾಗೂ ಕವಿತೆಗಳನ್ನೂಕೂಡ ವಚನಗಳು ಜಾತಿ–ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ (ಪುಷ್ಪ 2013 ಮಾರ್ಚ್ 29). ಈ ರೀತಿಯ 800 ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ತಾವು ಓದಿಯೇ ಇರದ ವಚನಗಳ ಕುರಿತು ಇಂಥ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ನಿಶ್ಚಿತತೆ ಬರುವುದು ಎಲ್ಲಿಂದ? ಅದಿರಲಿ, ಇಂಥ ಅತೀಂದ್ರಿಯ

ನಿಶ್ಚಿತತೆಯನ್ನು ಆವಾಹನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಚನಗಳ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಹೊರಟರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಯೋಚಿಸಿನೋಡಿ. ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರು ಪ್ರಗತಿಪರರು ಮತ್ತು ಜಾತಿ–ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ನಿಲುವು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ವಚನಗಳು ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಆಗ್ರಹಿಸದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ವಚನಕಾರರ ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ವಾದಗಳು ಅಥವಾ ಈಗಿರುವ ವಾದಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋಗುವ ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ವಾದಗಳು ತಿರಾ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಾದಗಳಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮಂತೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುವವರು ಒಂದಷ್ಟು ಅನೈತಿಕ ಸಾಧನಗಳನ್ನು (ಅಂದರೆ, ತರ್ಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು) ಬಳಸಿ ಈಗಿರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಲು ಹೊರಟಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ವಾದಗಳೆಲ್ಲಾ ಇವರ ವಿರುದ್ಧದ, ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧದ ಅಪಚಾರದಂತೆ, ಅನೈತಿಕ ವಿಚಾರದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆ ಆಕ್ರೋಶ, ನೋವು, ಸಿಟ್ಟು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪುಷ್ಪರ ಈ ತೀರ್ಮಾನ: "[ಜಾತಿ] ಕುರಿತು ಅವರು [ವಚನಕಾರರು] ಹೆಚ್ಚು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಲಕ್ಷಿತ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಚಳವಳಿಯೊಂದು ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೂಪಿಸ ಹೊರಟಿರುವುದು ಹಲವು ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹುನ್ನಾರಿನ ಹಿಂದೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಎದುರುನಿಂತ ಜೀವಪರವಾದ ಸಂಘಟನಾ ರೂಪದ ಸಮಾಜ ವೊಂದನ್ನು ತುಳಿಯುವ ಅಥವಾ ಜೀವ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಕೊಳೆತುಹೋದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯೊಂದನ್ನು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಬಲವಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ" (ಪುಷ್ಪ 2013 ಮಾರ್ಚ್ 29).

1.2 ವಚನಗಳಲ್ಲೇ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆಯಲ್ಲಾ...

ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾದ ಬಳಿಕ ವಚನಗಳ ಜಾತಿ–ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಿಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲೇ ಉದಾಹರಣೆ ಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕಾರಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇನಲ್ಲ. ವಾದದ ಈ ಪರಿಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾರ (2013) ಲೇಖನ ಮಾಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುತ್ತ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆ.[6] ತಮ್ಮ ವಾದದುದ್ದಕ್ಕೂ ಇವರು ಮಾಡುವುದು ಇದನ್ನೇ: ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು, ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಜಾತಿ–ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದು. ಇಂಥ ವಾದದ ಒಂದು ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆಂದರೆ, ಈ ವಾದದ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ವಚನಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ದರ್ಗಾರ ವಾದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾದವನ್ನೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಅವರ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವಿದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಏಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ, ವಚನಗಳ ಇಂಥ ಎರಡು ತದ್ವಿರುದ್ಧದ ಓದಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸರಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು? ಮತ್ತು ಹೇಗೆ? ದರ್ಗಾರವರು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ತಮ್ಮ ಓದು ಮಾತ್ರ ಸರಿ ಎಂದು ಹಠ ಹಿಡಿಯುವುದನ್ನಷ್ಟೇ ನಾವು ಅವರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೆ ಇದೊಂದು

ವಿಚಿತ್ರವಾದ ವಾದ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಬರಹಗಾರರು "ಜಾತಿ ವಿರೋಧ ವಚನಕಾರರ ಏಕಮೇವ ಮಹದೋದ್ದೇಶವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಸಿಟ್ಟು, ಅಸಮಧಾನ ಮತ್ತು ಕೊರಗುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಬಹುದು" (2013 ಮಾರ್ಚ್ 14) ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಲೇಖನವನ್ನು ಓದದೆಯೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ಇಲ್ಲ ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿನ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳ ಮಹತ್ವ ಅರ್ಥವೇ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ತೀರಾ ವೆಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣಗಳಾಯಿತು. ಇದರ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ (cognitive) ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಇಂದು ಜಾತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಯ ಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ಜಾತಿ–ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ತೋರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಜರೂರಿಗೆ ನಾವಿಂದು ಒಳಗಾಗಿದ್ದೇವೆ.[7] ಆದ್ದರಿಂದ "ಒಂದೇ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜಾತಿವಿರೋದಿ ಚಳುವಳಿ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ" (ಬೋರೇಗವ್ಡ 2013) ಎಂಬಂಥ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಬರಹಗಾರರೂ ಯಾವುದೇ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಬಳಿಕ ತಂತಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹಾಗೂ ತಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು, ಸಮಾಜ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ಮತ್ತು ಪತ್ರಕರ್ತರು ಒಂದಷ್ಟು ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು "ನೋಡಿ ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವಿಚಾರವಿದೆ" ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ಮುಂದಾದರು. ಅಂತೆಯೇ "ಎನ್ನ ಕಷ್ಟ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆಯಯ್ಯಾ ಎಲೆ ಲಿಂಗತಂದೆ" ಎಂಬ ಒಂದೇ ಒಂದು ಸಾಲು ಸಾಕು ವಚನಕಾರರು ಜಾತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಎಂದು ಅನುಪಮಾರವರು (2013)ಅಪಾರ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಉದ್ಘೋಷಿಸುವುದು. ಈ ವಾದದ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಇನ್ನು ವಚನಗಳು ಜಾತಿ–ವಿರೋಧಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾರು ಹೇಗೆ (ಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವತಃ ಬಸವಣ್ಣನವರೇ) ಸಾಧಾರಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದರೂ ಅದು ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಬೇಡಿದರೆ ಸಿಗುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ದೂಷಣೆ ಮಾತ್ರ: "ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ನೂರಾರು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿದ್ದರೂ ಹೀಗೆ [ಅವರದು ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ನೀತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು] ಹೇಳುವುದು ... ಶರಣರ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರ" (ಕಲಬುರ್ಗಿ 2013 ಮಾರ್ಚ್ 19). "ಶರಣರು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕೇವಲ ವಚನಗಳ ಅಂಕೆಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಹೊರಟಿರುವುದು ಅಪಕ್ವತೆಯೋ ಜ್ಞಾನದ ಕೊರತೆಯೋ ಯಾರನ್ನೋ ಓಲೈಸಬೇಕೆಂಬ ಹೊಯ್ದಾಟವೋ?" (ವೇಣು 2013 ಮಾರ್ಚ್ 26).

1.3 ವಚನಗಳನ್ನು ಓದುವ ಕುರಿತು ಸಲಹೆಗಳು

ಗಟ್ಟಿಯಾದ ವಾದವಿಲ್ಲದೆ, ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳಿಲ್ಲದೇ ಜಾತಿ ವಿನಾಶವೇ ವಚನ ಚಳವಳಿಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲೇ ಇದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಹೊರಟಾಗ ಉಳಿಯುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ದಾರಿ ಎಂದರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ರೂಪಕದಂತೆ ನೋಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು. ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು

ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಹೀಗೆ : "ವಚನಗಳು ಕಾವ್ಯವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಧ್ವನ್ಯರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.... [ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ] ಮಾತ್ರ ವಚನಗಳು [ನಮಗೆ] ಅರ್ಥವಾಗು[ವುದು]".[8] ಆಶಾದೇವಿಯವರ (2013 ಏಪ್ರಿಲ್ 4) ಪ್ರಕಾರ ವಚನಗಳಿಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಾವ್ಯಗುಣವಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು "ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಂವೇದನೆಯೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ". ವಚನಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಆಧಾರಗಳೇನು?ಎಂಬ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಸಿಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ವಾದದಲ್ಲಿ ಹಲವು ತೊಂದರೆಗಳು ಮರೆಮಾಚಿ ಕುಳಿತಿರುವುದುನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಈ ನಿಲುವು/ನಂಬಿಕೆಯ ಅಡಿ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ಅದು ಬರೆದ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆ ಎಂದು ಅಥವಾ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಕುರಿತು ಆ ವಚನಕಾರನ ನಿಲುವಿಗೆ ಪುರಾವೆಯೆಂದು ನೋಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಇತ್ತು/ಇದೆ ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರು[9] ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾದ ಮೇಲೆ, ವಚನಗಳ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಧ್ವನ್ಯರ್ಥಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಎಂದರೆ, ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಜಾತಿ–ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರಲೇ ಬೇಕು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ವಾದಿಸಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಕಟ್ಟು ಬೀಳುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಟಿ.ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರರು (2013 ಮಾರ್ಚ್ 20) ಯಾವುದೇ ಹಿಂಜರಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, "ಸಿದ್ಧರಾಮಣ್ಣನು 'ಹೆಣ್ಣು ಹೆಣ್ಣಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣು ರಾಕ್ಷಸಿಯಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ನೋಡಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ಹೆಣ್ಣು ರಾಕ್ಷಸಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಸೂಚನೆಯಿಲ್ಲ.... [ಆದರೆ] ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಹೇಳದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಬಾರದು". ಹೀಗೆ ವಚನಗಳು ಹೇಳದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲೇ ಹುಡುಕುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಉಂಟಾದಾಗ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು/ಬಾರದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಸಲಹೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಈ ವಾದದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆದದ್ದೂ ಅದೇ. ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಹಂಡೆಗಟ್ಟಲೆ ಪುಕ್ಕಟೆ ಮತ್ತು ಒಣ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು:

(ಅ) ವಚನಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಲ್ಲ: ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಚನ ವಿವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ಮತ್ತು ರಾಜಾರಾಮರು ವಚನಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಜಾತಿ ವಿರೋಧದ ನೆಲೆಯಿಂದ ತೆಗೆದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ[ಟ್ಟರೆ] ಈಗಿರುವ ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನೀಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದರು. "ನಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಟ್ಟಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಅದು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಾಂಟ್ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಕೊಡುಗೆ. ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜಾತಿ, ಅಂತಸ್ತು, ಐಶ್ವರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅಹಂಕಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ" (ಹೆಗಡೆ 2013 ಎಪ್ರಿಲ್ 1). ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧುವಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಬದಲು, ಜಾತಿವಿರೋಧವೂ ವಚನಕಾರರ "ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗದ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗ" (ಕಂಬಾರ

2013 ಏಪ್ರಿಲ್ 8) ಎಂದು ವಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ ಪ್ರಕಾರ "ವಚನಗಳು ಕೇವಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ವಚನಗಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ನಿರ್ವಚಿತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಕೂಡಾ. ಆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗೆ ಲೌಕಿಕ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಅತ್ಯಾಶ್ರಮೀ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಶರಣರ ಸಮಾಜಮುಖಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಾಗಿವೆ" (ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ 2013 ಮೇ 24).

ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂಬುದೂ ಕೂಡ ಒಂದು ವಸಾಹತು ಪ್ರೇರಿತ ಓದು ಎಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದು ಇದೆ (ನೋಡಿ, ಚೆನ್ನಿ 2013 ಮೇ 16; ಬೋರಟ್ಟಿ 2013ಏಪ್ರಿಲ್11; ನಾಗಭೂಷಣ 2013). ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕುರಿತ ಬಾಲಗಂಗಾಧರರ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಿವು. ಕೇವಲ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದು ಎಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗದು. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ವೈದ್ಯಕೀಯ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಕಾನೂನಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಸಹ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದೇ. ನಾವು ತಿರಸ್ಕರಿಸ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ವಚನಗಳನ್ನು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು. ಅವುಗಳನ್ನು ಜಾತಿ–ವಿರೋಧಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ನೋಡುವುದು ಈ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಓದು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಚೌಕಟ್ಟು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು. ಈ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೋಲುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ನಿರಸ ಮತ್ತು ಪೇಲವ ಆವೃತ್ತಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಕರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಮಾತು. ಮೂರು ತಿಂಗಳ ವಿವಾದದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪದೇಪದೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಬೋರಟ್ಟಿಯವರ ಈ ವಾದವನ್ನ ನೋಡಿ:

"ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ಯಾವುದೀ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಮುಂದುವರೆದವೇ? ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಲೇ ಇಲ್ಲವೆ? ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್, ಆಗಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪರಂಪರೆಗಳು ಸದಾ ಕಾಲ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾಲ, ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬಂದವು... ಈ ಮೂವರು ಹೇಳುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅಖಂಡತೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ವಾದ ಹೊಸದೇನಲ್ಲ. ಈ ಮೂವರು ತಾವೇನೋ ಹೊಸತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಅನ್ನುವ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ" (ಬೋರಟ್ಟಿ 2013 ಏಪ್ರಿಲ್ 11).

ಈ ವಾದ ಏನನ್ನು ಹೇಳ ಬಯಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಏನು ತೊಂದರೆ? ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಾದ ಹೊಸದಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಮೂರು ತಿಂಗಳ ತನಕ ವಿವಾದವಾದದ್ದು ಏಕೆ? ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಕರೆಯನ್ನು ವ್ಯಥಾ ವಿರೋಧಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ವಾದ ಇನ್ನೇನನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

(ಆ) ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು : ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಬಂದ ಸಲಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು. ಈ ಸಲಹೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತು ನೇರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದು ಮಾತ್ರ ಜಾತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಜಾತಿಯ ಕುರಿತು ನೇರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡದೆಯೇ ವಚನಗಳು ಜಾತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಬಾರರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇಡುವುದಾದರೆ, ಕಲ್ಬುರ್ಗಿಯವರ 14 ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಯಾರಿಗೂ ವಚನಗಳ ಆಳ ಮತ್ತು ಹರಿವುಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳನ್ನು ಇಡೀ ಭಾರತದ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ (ಕಂಬಾರ2013). ಅಂದರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ವಚನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಅವಶ್ಯಕವಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಏನು? ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬದಿಗಿಡೋಣ. ಕಂಬಾರರ ರೀತಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ತೊಂದರೆ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಲೇಖನವನ್ನು ಇದು ತಪ್ಪುತಪ್ಪಾಗಿ ಓದಿ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು.

ನಮ್ಮ ಮೂಲ ಲೇಖನದ ಈ ವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. "ವಚನಗಳು ಜಾತಿ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ವಚನಗಳ (ವಚನಕಾರರ) ಜಾತಿವಿರೋಧಿ ನಿಲುವಿಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳ ಕುರಿತ ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ತುಂಬಾ ಈ ರೀತಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಬಸವಣ್ಣನಂಥ ವಚನಕಾರರನ್ನು "ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟಗಾರ" ಎಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಇಂದಿನ ವೀರಶೈವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂಥ ಚಿತ್ರಣಗಳಿಗಾಗಿ ನಾವು ವಚನಗಳಿಗೇ ಹೋಗಬೇಕು. ವಚನಕಾರರ ಮತ್ತು ಅವರ ಚಳುವಳಿಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಧೋರಣೆಯ ಚಿತ್ರಣವು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುವುದು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಈ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸವಾಲನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ನಾವು ವಚನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡೆವು. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಚಿಂತಕರು ಬಳಸಿದ್ದು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಲ್ಲದ ಉದಾಹರಣೆ ಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಕೊಡುವ ವಚನ ಕುರಿತ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಲಬುರ್ಗಿಯಂಥ ಚಿಂತಕರೂ2010ರ ತನಕ ಬರೆದ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಆರು ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳು ಜಾತಿ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅವರ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಉದ್ಧರಿಸುವುದು ಕೇವಲ 8 ವಚನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಕುರಿತು ನಾವು ವಾದಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ:

"21788 ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 8 ವಚನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಸುಧೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸ ಉಳ್ಳ ಇಡಿಯ ವಚನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೆ, ಯೋಚಿಸಿ ನೋಡಿ, ನಾವು ಏನನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಸಾಧಿಸಿ ಬಿಡಬಹುದು: ವಚನಗಳು ಜೋಳದ ರೊಟ್ಟಿ ಊಟದ ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮುದುಕಿಯರು ಮತ್ತು ನಾಯಿಗಳ ಕುರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮಹಿಳಾ ವಿರೋಧಿ ಸಾಹಿತ್ಯ,

ಪರದೈವ ದೂಷಣೆ ಮಾಡುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಮಗ್ರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಳದ ರೊಟ್ಟಿಯ ಕುರಿತು ಅಥವಾ ಮುದುಕಿಯರ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಕೆಲವು ವಚನಗಳಂತೂ ಸಿಕ್ಕೇಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ: ಏಳೆಂಟು ವಚನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇಡೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕುರಿತು ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ, ಆ ವಾದಗಳನ್ನು ಒಂದಷ್ಟು ತದ್ವಿರುದ್ಧದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ?" (ಝಳಕಿ ಮತ್ತು ಬಾಲಗಂಗಾಧರ 2012: 28–29, 32–33).

ಅಂದರೆ ಕಂಬಾರರು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯ (ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ) ಮಾತುಗಳು ಅನವಶ್ಯಕ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಸಲಹೆ ಕೊಟ್ಟ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ನಮ್ಮ ಲೇಖನವನ್ನು ಇಲ್ಲ ಓದಿಯೇ ಇಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರಿಗೆ ಈವರೆಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಅದು ಹಾಗಿರಲಿ. ವಚನಗಳನ್ನುಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಸಲಹೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೋಣ.ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಂಥ ಈ ಕೆಲ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ: "ವಚನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಕುಲದ ಪದಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗದೆಯೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಓದುಗರ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು" (ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ 2013 ಮಾರ್ಚ್ 28). "ನೇರವಾಗಿ ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ಸಂಖ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಎಷ್ಟು ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಈ ವಿಷಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯ" (ಬಾಳಿ 2013 ಮಾರ್ಚ್ 18). "ವಚನಗಳು ವಚನಕಾರರ ಬದುಕಿನ ಬಗೆಗಿನ ಮೂಲ ಸಾಮಗ್ರಿಯೇನೋ ಹೌದು. ಆದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆಯಂತೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಂದು ವಚನಕಾರರ ಒಂದೊಂದು ವಚನಗಳು ಮಾತ್ರ ದೊರೆತಿರುವಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ಕಳೆದುಹೋಗಿರಬಹುದಾದ ವಚನಗಳತ್ತಲೂ ಕುತೂಹಲ ಮೂಡದೇ ಇರದು" (ಬಾಳಿ 2013 ಮಾರ್ಚ್ 18).[10] ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆಯವರು (2013 ಎಪ್ರಿಲ್ 1) ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಂತೆ, ಈ ರೀತಿಯ ವಾದವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ತಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ "ವಚನಗಳು ಜಾತಿ–ವಿರೋಧಿ ಸಾಹಿತ್ಯ"ವೆಂಬ ವಾದ ಲಭ್ಯವಿರುವ ವಚನಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಆಧರಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇವರ ಈ ನಂಬಿಕೆ: "ವಚನಗಳು ಶರಣ ಚಳವಳಿಯ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನಗಳು" (ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ 2013 ಮಾರ್ಚ್ 21). ಈ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಎಂದರೇನು, ಅದರ ಆಶಯವೇನು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಥವಾ ಕತೆ ಇದೆ. ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂಬ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದ ಲೋಕವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ವಚನಕಾರರು ಅವತರಿಸಿದರು ಎಂಬುದು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಸಾರಾಂಶ. (ಈ ಕುರಿತು ಇನ್ನೊಂದು ಸಣ್ಣ ಚರ್ಚೆಗೆ ಲೇಖನದ ಭಾಗ 1.4ನ್ನು ನೋಡಿ.)[11] ಅಂದರೆ ನಾವಿಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ, ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೇ/ಹುಡುಕುವುದೇ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ವಚನಗಳ "ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವೂ ನಿಷ್ಠುರವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಾತಿ ನಿರಸನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪಾರದರ್ಶಕತ್ವವನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಅರಿತಾಗ ವಚನಗಳ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಚಳವಳಿಯ ಆತ್ಮದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ" (ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ 2013 ಮಾರ್ಚ್ 21).

(ಇ) **ರೂಪಕದಂತೆ ಓದಿ, ಅಸ್ತ್ರದಂತೆ ಬಳಸುವುದು :** ವಚನಗಳನ್ನು ಓದುವ ತರಾತರಿ ವಿಧಾನಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಬರುವುದು ಅವುಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಗಟ್ಟಿತನವಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ನಾವು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ನೈತಿಕತೆ. ವಚನ ಸಂಶೋಧನೆಗೂ, ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ನಿಲುವಿಗೂ ಎತ್ತಣ ಸಂಬಂಧ ಎನಿಸಿದರೆ ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ (2013ಮೇ 10)ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ವಚನಕಾರರ ಜಾತಿವಿರೋಧಿತ್ವವನ್ನು ಅಥವಾ ಜಾತಿನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವೆಂದು ಸಾಧಿಸುವ ವಾದಗಳಿಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಸಮರ್ಥನೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಇವರು, ಎರಡು ಸಾಲುಗಳ ಬಳಿಕ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ : ವಚನಗಳು ಜಾತಿಪರವೆ ಅಥವಾ ಜಾತಿನಿರಪೇಕ್ಷವೆ ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಂದು ನಾವು ತಳೆಯುತ್ತಿರುವ ನಿಲುವು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳು ಜಾತಿಪರವೆ ಅಥವಾ ಜಾತಿನಿರಪೇಕ್ಷವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದ್ದಾಗ ಇಂದಿನ ಜಾತಿಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ ಈ ಮಾತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕುರಿತು ನಾವು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಒತ್ತಾಯವಿದೆ. ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ "ತಾನು ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರವಾಗಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದು ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೇಳಲಾರ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎರಡು ಆಯ್ಕೆಗಳಿವೆ ಎನಿಸಿದರೂ ಇರುವುದು ಒಂದೇ ಆಯ್ಕೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಗೌರವಯುತ ಪ್ರಜೆ ನಾವಾಗಿದ್ದರೆ ನಾವು ವಚನಗಳನ್ನು ಜಾತಿ–ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಚಲಿತ ಈ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನಾ ತಂಡ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸಮಾಜ ಬಾಹಿರ ಕೆಲಸ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧರಿತ ತಿರ್ಮಾನ. ತಿಳಿದೋ ತಿಳಿಯದೆಯೋ ಶಿವಪ್ರಕಾಶರು ನಮ್ಮನ್ನು ಹೀಗೆ ಅನೈತಿಕ ಜನರು ಎಂದು ಕರೆದರೆ, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರಂಥವರು ನೇರವಾಗಿ ನಿಂದನೆಗಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ (2013ಏಪ್ರಿಲ್29). ಈ ನಿಂದನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಗಂಭೀರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಶಿವಪ್ರಕಾಶರಂಥವರು (2013ಮೇ 10)ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯನ್ನು ಚಂದ್ರಶೇಖರರು "ಪ್ರಜಾವಾಣಿಯು ವಾದ–ಸಂವಾದ ನಡೆಸುವಾಗ ... ಚಾರಿತ್ರ ಹರಣ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಯಾವತ್ತೂ ಅವಕಾಶ ನೀಡಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ (2013 ಏಪ್ರಿಲ್ 21). ಇಲ್ಲೊಂದು ಸಣ್ಣ ಅನುಮಾನ: ಇಂಥಸಮರ್ಥನೆ ಆಯಾ ಚಿಂತಕರು intellectual integrityಯ ವಿಚಾರವೋ ಅಥವಾ ಗಂಭೀರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಯಾವುದು ಬೈಗುಳಗಳು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಚಾರಿತ್ರ ಹರಣ ಯಾವುದು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಶಕ್ತತೆಯ ವಿಚಾರವೋ? ಆಯ್ಕೆ ಓದುಗರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು.

ವಚನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಓದಲು ಒಂದು ತೊಂದರೆ ಇದೆ. ವಚನಗಳೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಓದಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೈಗೆಟಕುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಬರಹಗಾರರು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ವಚನಗಳನ್ನು ರೂಪಕದಂತೆ ಓದುವ ಮೂಲಕ. ಅಂದರೆ ವಚನವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಓದಬಹುದು. ಅಂಥ ಓದು ತಪ್ಪಾದರೂ ಸರಿ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ

ನಮ್ಮ ನೈತಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಅದು ಒಗ್ಗಿದರೆ ಸಾಕು. ಇಂಥ ಓದನ್ನು ಒಂದುವೇಳೆ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ತೋರಿಸಿದರೆ, ಅವರು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರಾಯಿತು. ನನ್ನ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅತಿರೇಕವೆನಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಈ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಬಾಯಿಂದಲೇ ಕೇಳಿ:

"12ನೆಯ ಶತಮಾನವನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ ಕಂಡು, ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂಥ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ವಚನ ಪಠ್ಯಗಳ ನೆರವು ಪಡೆಯುವುದು, ಅದು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ತಪ್ಪು ಓದಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಅದು ಅಸಾಧುವಲ್ಲ. ಇಂಥ ಸೃಜನಶೀಲ 'ತಪ್ಪು' ಓದುಗಳಿಂದಲೇ ಹೊಸ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರೇರಿತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಜಾಗತಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಾಡಿಸಿದವರಿಗೆಲ್ಲ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹರಳಯ್ಯ, ಮಧುವರಸರ ಕುಟುಂಬದ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯಿತೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುವ ಅಂತರ್ಜಾತೀಯ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಯಾವ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಹಲವು ನಾಟಕ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಐತಿಹ್ಯವೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಝಳಕಿ ಅವರ ವಾದವು ಇಂಥ ಸೃಜನಶೀಲ ಲಂಘನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರನ್ನೆಲ್ಲ ದಡ್ಡರು ಎಂದು ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ನೋಡುವುದು, ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಅನ್ಯಾಯವಾಗುತ್ತದೆ" (ಅಕ್ಷರ 2013 ಏಪ್ರಿಲ್ 10).

"ವಚನ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿ ಅಂತ ಕರೆಯಬಹುದೋ, ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ವಾದ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಅಲ್ಲ. ವಚನಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಕೆಳ ಜಾತಿಯ ಮತ್ತು ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಜನ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ/ಮೇಲ್ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಲಿಂಗಾಯತ ಪಂಗಡಗಳು) ಕಾಣುವ ಪೌರೋಹಿತ್ಯಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಲು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಈ ಮೂವರು ಹೇಳುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಖಂಡತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಅವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನೆ ಬುಡ ಮೇಲಾಗಿಸುವ ಅಪಾಯವಿರುತ್ತದೆ" (ಬೋರಟ್ಟಿ 2013 ಏಪ್ರಿಲ್ 11).

(ಮುಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.
ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವರ ಕೂಡಾ ಲೇಖನದ ಕೊನೆಗಿರುತ್ತದೆ.)

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಇದೊಂದು ಅಪಾರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪದವಾದರೂ, ಸೂಕ್ತಪದದ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಇದನ್ನು caste system ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.
2. ಈ ವಿವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ತಂಡದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು: http://nilume.net/category/ಅನುಭವ–ಮಂಟಪ/ವಚನ–ಸಾಹಿತ್ಯ–ಮತ್ತು–ಜಾತಿ–ವ್/ (ಕಡೆಯದಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದು: 28–04–2014).
3. ಈ ಕೆಲವು ಬ್ಲಾಗುಗಳು ಮತ್ತು ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಈ ವಿವಾದದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದವು: http://nilume.net;http://ladaiprakashanabasu.

blogspot.com; http://avadhimag.com.

4. ನಮ್ಮ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು: http://vachana.sanchaya.net/ (ಕಡೆಯದಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದು: 24–03–2014). ಈ ಅಂತರ್ಜಾಲ ತಾಣದಲ್ಲಿ 258ವಚನಕಾರರ, 20930ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ವಚನಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಈ ತಂತ್ರಾಂಶವನ್ನು ಬಳಸಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪದಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬಹುದು.
5. ಆ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಬಯ್ಗುಳಗಳಿಗೆ ಇವು ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಲೇಖನಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡದ್ದು ಎಂಬುದು ನೆನಪಿರಲಿ: ಅಪಕ್ವ ಓದಿನ ತೇಲಿಕೆಯ ಮಾತು, ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಬಲಪಂಥೀಯ, ಮುಖವಾಡ ತೊಟ್ಟು ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಪೋಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಹುಸಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪಡೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ಅಪಕ್ವ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು, ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಪೀಡಿತರು, ಕಾರ್ಪೊರೇಟ್ ಕಂಪೆನಿಗಳು ಇವರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಹಣ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಕುಯುಕ್ತಿ, ವೈದಿಕಶಾಹಿಯ ಯಾವುದೋ ಪಳೆಯುಳಿಕೆ, ಯೂರೋ ಲಿಂಕ್ ಸಂಚಿನ ಫಲ, ಭ್ರಮಾಧೀನ, ರೋಗಿಷ್ಟ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಚಾರಗಳು, ಇಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯೇ ಗೈರು ಹಾಜರಾಗಿದೆ, obscene arrogance, ಹಸಿ ಹಸಿ ನಿರ್ಣಯಗಳು, ಅತಿರೇಕದ ವಾದ, ನವ ಪುರೋಹಿತರು.
6. ಇನ್ನಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ, ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ2013 ಮಾರ್ಚ್ 21; ವೇಣು 2013 ಮಾರ್ಚ್ 26; ಕಲಬುರ್ಗಿ 2013 ಮಾರ್ಚ್ 19.
7. ಇದು ಬಾಲಗಂಗಾಧರರ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಾದ. ಇದನ್ನು ಅವರ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ 2012. ಅವರ ಒಂದಷ್ಟು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಈ ಅಂತರ್ಜಾಲ ಪುಟಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿ: https://groups.yahoo.com/neo/groups/TheHeathenInHisBlindness/info; http://www.hipkapi.com/
8. ದರ್ಗಾರವರು (2013) ತಮ್ಮ ಲೇಖನದ 3ನೆಯ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ನೀಡಿದ ಉತ್ತರದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು. ದರ್ಗಾರವರಿಗೆಅವರ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಯಾವುದಾದರು ವಚನವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಇದು ಅವರ ವಾದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೊಡುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲಾ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವರು ವಾದಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ: ಎಷ್ಟು ಸಲ ಹೇಳಲಿ? ಇವೆಲ್ಲ ವಚನಗಳ ಕಾವ್ಯ ಗುಣಗಳು. ಶರಣರು ಏಕದೇವೋಪಾಸಕರು ಎಂಬುದು ಇಡೀ ಲೋಕ್ಕಕ್ಕೇ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವೈದಿಕರು ಎಂಬುದೂ ಗೊತ್ತಿದೆ (ದರ್ಗಾ2013, ಭಾಗ 6ರ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ).
9. ಮೊಗಳ್ಳಿ ಗಣೇಶರ ಪ್ರಕಾರ, 12ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒತ್ತಡಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಅರಿಯದೆಯೇ ವಚನಗಳಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ಸೂಚಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವುದೇ ತಪ್ಪು (2013 ಮಾರ್ಚ್ 25).
10. ಇನ್ನೆರೆಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳು: ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ... ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿರುವವರ ವಾಸ್ತವಿಕ ಬದುಕಾಗಿತ್ತು. (ಬದುಕಾಗಿದೆ). ಅಂಥ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುವುದು ಕೂಡ ಜಾತಿವಿನಾಶದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ... ಅಲ್ಲಮನಾದರೂ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ತೊಟ್ಟಿಲೊಳಗೆ ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಬಳಸದೆಯೂ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ ವೇದಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಭಂಜಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಬಳಸದೆಯೂ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಖಂಡಿಸಿದ್ದು ಢಾಳಾಗಿದೆ" (ಬಾಳಿ 2013 ಮಾರ್ಚ್ 18). "0.3 ಪರ್ಸೆಂಟ್ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ" ಮಾತ್ರ ಜಾತಿ ವಿಚಾರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಘನಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾಗಿದೆ, ಮತ್ತು [ವಚನಕಾರರು] ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು "100 ಪರ್ಸೆಂಟ್ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ" ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಶ್ರೀಧರ್ 2013).
11. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಒಂದು ಝಲಕಿಗೆ ನೋಡಿ: ಕಲಬುರ್ಗಿ (2013 ಮಾರ್ಚ್ 19).

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆಯವರ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದರೆ ಯಾರು?' ಲೇಖನ, ಚೈತನ್ಯ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಹೆಗಡೆಯವರ ಉತ್ತರ ಇವಿಷ್ಟನ್ನೂ ಓದಿ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ವೇದಗಳು, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಪುರಾಣಗಳು, ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತ ಎಂಬೆರಡು ಕಾವ್ಯಗಳು, ಈ ಕಾವ್ಯದ್ವಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇತಿಹಾಸದ ವಿವಿಧ ಗ್ರಂಥಗಳು... ಇವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ (ವರ್ಣವರ್ಗ; ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳಲ್ಲ) ಮೂಲವನ್ನಾಗಲೀ, ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಲೀ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನವೇ ಅಥವಾ ಅದರ ಮುಂದುವರಿದ ಮಜಲೇ ಎಂಬುದನ್ನಾಗಲೀ, ಆರ್ಯರು ಹೊರಗಿಂದ ಬಂದವರು, ದ್ರಾವಿಡರು ನಮ್ಮ ಈ ನೆಲದವರು ಎಂಬ ವಾದವು ನಿಜವೋ, ಸುಳ್ಳೋ ಎಂಬುದನ್ನಾಗಲೀ 'ಇದಮಿತ್ಥಂ' ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಜ್ಞರಾದವರ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯು ಒಪ್ಪುವಂತಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ, ಮತ್ತು, ಆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಾಗಿ, ಪ್ರಾಜ್ಞರಾದವರು ಮೇಲಿನೆಲ್ಲ ಓದುಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ತಮ್ಮ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ, ಪೂರ್ವಗ್ರಹರಹಿತವೂ ಒಲವುಮುಕ್ತವೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೂ ಆದ ಚಿಂತನವನ್ನು ಮೇಳಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನೋದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಜೀವನಾರ್ಥ ಗ್ರಹಿಕೆ ಈ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವಭಾವದ ಕಾರುಬಾರು ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹೇಗೆಲ್ಲ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಮೇಲ್ಕಂಡ ಚಿಂತನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಮನುಜಸ್ವಭಾವವೆಂಬ ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವಿನ ನೆರವಿನಿಂದಲೇ ನಾವು ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬೆಳಕನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಿದೆ.

ಇಂಥದೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ದಶಕಗಳಿಂದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ನಾನು ನಡೆಸಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಪ್ರಯತ್ನಫಲವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದಾಗಲೀ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಾಗಲೀ ನನ್ನ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ನನ್ನ ಕಾಣ್ಕೆಯು ನನಗೆ ಜೀವನಾರ್ಥವನ್ನು – ನನ್ನ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ – ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ನಾನು ಆ ವಿಷಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದುತ್ತೇನೆ.

ಮೇಲ್ಕಂಡ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ, ಜೀವನಸಾರ್ಥಕ್ಯದ ಚಿಂತನವನ್ನು ಸಕಾರ್ಯ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಿರತ ಯತ್ನ ನನ್ನದಾಗಿದೆ. ಈ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದರ್ಶನ ಸಾಧ್ಯ; ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಸಾಧ್ಯ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಾಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಕೈವಲ್ಯ.

ಎಚ್. ಆನಂದರಾಮ ಶಾಸ್ತ್ರೀ

★ ಚಿಂತನ ಬಯಲು ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ವೃತ್ತಿಪರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆ.

★ ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ISSN ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ISSN 2278–2192

★ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಲೇಖನಗಳು, ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಣೆಗಾಗಿ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

★ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಲೇಖನಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾದವರಿಂದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿಸಿ, ಅಂದರೆ, ಅನಾಮಿಕ ಸಂಪಾದಕರಿಂದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುವುದು. ತಜ್ಞರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ, ಸೂಕ್ತ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕೋರಲಾಗುವುದು.

★ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಟಿತ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಸಂಭಾವನೆ ನೀಡಲಾಗುವುದು.

★ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಪದಗಳ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲ.

★ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ ಹೇಳಿಕೆ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪದ ಬರಹಗಳನ್ನು ದಯವಿಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಲೇಖನಗಳು ಹೊಂದಿರಲಿ.

★ ಲೇಖನಗಳು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರಬಾರದು. ಜಾಲಲೇಖ (ಬ್ಲಾಗ್)ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದರೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ಅನುವಾದಿತ ಲೇಖನಗಳಾದರೆ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ಣ ವಿವರ ಹಾಗೂ ಮೂಲಲೇಖಕರ ಅನುಮತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿರಬೇಕು. ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕೈಬರಹ ಅಥವಾ ಬೆರಳಚ್ಚು ಮಾಡಿ ಕಳುಹಿಸುವುದಾದರೆ ಒಂದೇ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ಇರಲಿ. ಮಿಂಚಂಚೆಯ ಮೂಲಕ ಕಳುಹಿಸಿದರೆ ಉತ್ತಮ. ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಲೇಖನದ ಕೊನೆಗೇ ಇರಬೇಕು.

★ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಕೋರಿಕೆ.

★ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ಣ ಅಂಚೆ ವಿಳಾಸ, ಮಿಂಚಂಚೆ ವಿಳಾಸ ಹಾಗೂ ದೂರವಾಣಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ನಮೂದಿಸಿರಬೇಕು.

★ ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಮೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಕೆಲವು ಪುಟಗಳನ್ನು ಮೀಸಲಿಡಲಾಗುವುದು. ಲೇಖಕರು, ಪ್ರಕಾಶಕರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಕಟಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಎರಡು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬಹುದು.

★ ಓದುಗರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತೇವೆ.

★ ಚಂದಾದಾರರಿಗೆ ವಂಚನೆಯಾಗುವಂತೆ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಧದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

★ ಸಂಪರ್ಕ ವಿಳಾಸ : ಸಂಪಾದಕರು, ಚಿಂತನ ಬಯಲು, ನಂ. 15–109
ಮೊಡಂಕಾಪು ಅಂಚೆ, ಬಂಟ್ವಾಳ ತಾಲೂಕು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ – 574 219.
ಮಿಂಚಂಚೆ : chinthanabayalu@gmail.com
ದೂರವಾಣಿ : 9449772651

RNI Reg No. : KARKAN /2012/49251

CHINTHANA BALAYU A Peer Reviewed Journal ISSN 2278-2192
Kannada Quarterly, Volume 3, Issue 1, July-September 2014
Edited, Published, Printed & Owned by
Reshma G. Bhat
Door No. 15-109, Modankapu Post,
Bantwal Taluk, Dakshina Kannada 574 219.
Printed at
Aakrithi Prints
Light House Hill Road, Mangalore - 575 001

Pages : 64

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಇನ್ನೂರು
(ಅಂಚೆ ವೆಚ್ಚ ಸೇರಿ)
ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ : ರೂಪಾಯಿ ಆರುನೂರು
ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೆ : ರೂಪಾಯಿ ಒಂದು ಸಾವಿರ
ಆಜೀವ (ಪೋಷಕ) ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಐದು ಸಾವಿರ
ಮಹಾಪೋಷಕ ಚಂದಾ : ರೂಪಾಯಿ ಹತ್ತು ಸಾವಿರ
ಬಿಡಿ ಪ್ರತಿ : ರೂಪಾಯಿ ಐವತ್ತು

ದಯವಿಟ್ಟು ಡಿ.ಡಿ./ ಎಂ.ಓ.ಗಳನ್ನು 'ಚಿಂತನ ಬಯಲು' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಯ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿ. ಚೆಕ್/ಡಿ.ಡಿ. ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಂದಾಯವಾಗುವಂತಿರಲಿ. ದಯವಿಟ್ಟು ಹೊರ ಊರಿನ ಚೆಕ್ ಕಳುಹಿಸಬೇಡಿ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಖಾತೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂದಾಯ ಮಾಡಿ ಪೂರ್ಣವಿಳಾಸ ಹಾಗೂ ದೂರವಾಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂದಾಯದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬಹುದು ಅಥವಾ ಮಿಂಚಂಚೆ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಬಹುದು. ಬ್ಯಾಂಕ್ ಚಾರ್ಜನ್ನು ಚಂದಾದಾರರೇ ದಯವಿಟ್ಟು ಭರಿಸಬೇಕು.

ಕರ್ಣಾಟಕ ಬ್ಯಾಂಕ್
ಬಂಟ್ವಾಳ ಮೂಡ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ
ಚಿಂತನ ಬಯಲು ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ

ಕರೆಂಟ್ ಅಕೌಂಟ್ ಸಂಖ್ಯೆ : 0712000100041401

IFSC: KARB 0000071